



مسایرہ و شرح مواقف و سیالکوٹی کی عبارتوں میں مکتدوں کی سرکشی

القمج المبین لأمال المکذبین

۱۳۲۹ھ

تصنیف لطیف

اعلیٰ حضرت، مجدد امام احمد رضا

ALAHAZRAT NETWORK

اعلیٰ حضرت نیٹ ورک

www.alahazratnetwork.org

رسالہ

القبعة البین لایمال المکذبین

(مسایرہ و شرح مواقف و بیابان کوئی کی عبارات میں مکذوبوں کی شکنی)

بسم الله الرحمن الرحيم

مسئلہ از نگار ار وہ ڈاکخانہ اچھیرہ ضلع اکبر آباد، مرسلہ محمد صادق خاں صاحب، شوال ۱۳۲۹ھ
کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں،

قلت الکذب نقص والنقص عليه تعالى محال، فلا يكون من الممكنات الخ قوله والنقص عليه الخ لا يعنف انه موقوف على كونه ممتنعاً بالذات ولا نسلم ذلك اذ لو كانت متنعاً لما وقع الكذب من احد فهو ممتنع بواسطه انه مناف لکماله تعالى فيكون ممتنعاً بالغير والامتناع بالغير

میں کتنا ہوں، جو ٹ نقص ہے، اور نقص اللہ تعالیٰ کے لئے محال، لہذا یہ ممکنات میں سے نہیں ہے الخ اس کا قول، کہ، نقص اللہ تعالیٰ کے لئے محال الخ، محقق نہ رہے کہ یہ بات کذب کے ممتنع بالذات ہونے پر موقوف ہے، جبکہ یہ ہم تسلیم نہیں کرتے کیونکہ اگر یہ محال بالذات ہوتا تو پھر کسی سے بھی کذب صادر نہ ہوتا، لہذا یہ اللہ تعالیٰ کے کمال کے منافی ہونے کے واسطے سے ممتنع ہے تو ممتنع بالغير جو ابوامکان

لَا يَنَالِي الْأَمْكَانَ الذَّاتِيَّ - حاشیہ عبدالحکیم سیالکوٹی
ذاتی کے منافی نہ ہوا۔ (دست) حاشیہ عبدالحکیم سیالکوٹی

الجواب

بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله الواجب
الصدق المستحيل الكذب المحال
عليه بذاته لذاته كل نقص و شين
فمن تقول عليه بامكان كذبه
وتطرق اليه بخلعت وعيده فقد
استوجب لعنة الله عليه في الدارين
قل صدق الله ومن اصدق من
الله قبيلاً ومن كان في هذه اعمى
فهو في الآخرة اعمى واغل سبيلاً
ويلكم لا تفتروا على الله كذباً فيسحقو
بعباد ان الذين يفترون على الله
الكذب لا يفلحون متاع قليل
ولهم عذاب اليم ومن اظلم
من افترى على الله كذباً او
كذب بايته اولئك يعرضون على
سراهم ويقول الا شهاده هؤلاء الذين
كذبوا على سراهم الا لعنة
الله على الظالمين

بسم الله الرحمن الرحيم ، سبب توفيق اس الله تعالیٰ
کے لئے جو واجب ، صادق ، کذب جس کے لئے محال
بذاتہ ہے ، جس کی ذات کے لئے ہر نقص اور عیب
محال بذاتہ ہے ، اور جو شخص اس کے لئے امکان کذب
کا قول کرے اور خلف وعید کے ذریعہ اس کا راستہ
بنائے تو بیشک وہ دو فوج جہانوں میں اللہ تعالیٰ
کی لعنت کا مستحق ہوا ، فرمادیجئے اللہ تعالیٰ نے
پہ فرمایا ، اللہ سے زیادہ کس کی بات سچی ، جو یہاں
انہما ہوا آخرت میں انہما اور زیادہ گمراہ ہے ،
تھاری خوالی اللہ پر کذب کی تہمت نہ باندھو کہ
تھیں عذاب سے پس ڈالے گا ، بیشک جو اللہ
پر کذب کی تہمت رکھتے ہیں انھیں چٹکارا نہ ملے گا
دنیا میں تھوڑا برتنا ہے اور آخرت میں ان کے لئے
دردناک عذاب ، اس سے بڑھ کر ظالم کون جو اللہ پر
کذب کی تہمت رکھے یا اس کی آیتیں جھٹلائے
یہ لوگ اپنے رب کے حضور پیش کئے جائیں گے اور
اور گمراہ کہیں گے کہ یہ ہیں جنہوں نے اپنے رب پر
جھوٹ بولا تھا سنا ہے اللہ کی لعنت ان ظالموں

عہ آیت خدا سے جناب نگہی کافر ملا دیجئے ۱۲ اس صفحہ

۲۱/۴	۱۵/۳	۱۵	۱۵
۶۱/۲۰	۶۲/۱۷	۱۵	۱۵
۱۱۷/۱۶	۱۱۶/۱۶	۱۵	۱۵
۶/۱۱	۲۱/۶	۱۵	۱۵

الذی اسئل رسولہ بالہدی و دین الحق
لیظہرہ علی الدین کلہ ولو کثر المشرکون
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم و علی آلہ
صحبہ و بارک و کرم کلما ذکرنا الذاکر و
کلما غفل عن ذکرنا الغافلون، والحمد للہ
رب العالمین۔

اس کو یاد کرنے والے یاد کرتے رہیں اور جب تک اس کے ذکر سے غافل لوگ غفلت کرتے رہیں، اور سب
قمر فیض اللہ تعالیٰ سب جہانوں کے پالنے والے کے لئے۔ (ت)

اللہ عز و جل کے غضب سے اس کی پناہ، پھر اس کے حبیب اکرم رحمت عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی
پناہ، جب غضب انہی کسی قوم سے دین لیتا ہے عقل پہلے عین لیتا ہے کہ عقل سلیم بفضل کریم باطل کو قبول نہیں
کرتی، اور اگر کبھی شیطان نے کچھ دھوکا دینا چاہا تو ذکر و اخذ اہم مہم و دقت (یا دولاؤ تو جلد ان کی آنکھیں
کھل جاتی ہیں) مگر جب عقل نہ رہی (یعنی دین متین کی سحر اگرچہ دنیا و دیگر علوم و فنون کی کتنی ہی دانش ہو لا یعقون
شیئا ولا یعتدون) (مذکری چیز کو گتھے ہیں اور نہ ہدایت پاتے ہیں۔ ت) اس وقت انسان شیطان کا
مسوخر ہو جاتا ہے کہ صورت میں آدمی اور باطن میں گدھا ہے کھشل الخاریج لاسفاراً کانہم حمر مستغفراً
(گدھے کی شکل کتابوں کا جو جراثیم اٹھائے ہوئے ہیں گویا بھاگتے ہوئے گدھے ہیں۔ ت) اپنی اغراض فاسدہ
کے لئے اس کی کتاب مبنی کی مثال بالکل سوز اور سیریاٹ کی ہوتی ہے، پھول مہکیں، کلیاں چٹکیں، تنگے لہکیں
فارے چٹکیں، بلبلیں ہٹکیں، اسے کسی لطف و سرور سے کام نہیں وہ اس تلاش میں پھرتا ہے کہ کہیں نجاست
پڑی ہو تو خوش جان کرے بعینہ یہی حالت گمراہ بدین کی ہوتی ہے ہزار ورق کی کتاب میں لاکھ باتیں نفیس
جلیل فوائد کی ہوں ان سے اسے بحث نہ ہوگی، کتاب بھر میں اگر کوئی غلط و باطل و خطا جملہ اپنے مطلب کا
مجھے گا اسی کو پکڑ لے گا اگرچہ واقع میں وہ اس کے مطلب کا بھی نہ ہوا اتنی بات اس میں خنزیر سے بھی بڑھ کر
ہوتی کہ وہ نجاست لے گا تو اپنے مطلب کی اور اسے اس کی بھی تمیز نہیں، انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے
سوا کوئی بشر معصوم نہیں اور غیر معصوم سے کوئی نہ کوئی کلمہ غلط یا بجا صادر ہونا کچھ نادر کا لعدم نہیں پھر سلف صالحین

انہوں میں سے آج تک اہل حق کا یہ عمل رہا ہے،

کل ما خرد من قوله ومردود علیہ الا صاحب

هذا القبر صلى الله تعالى عليه وسلم۔

اس روئے پاک والے صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے

سوا ہر ایک کا قول لیا جاسکتا ہے اور اس پر رد

بھی کیا جاسکتا ہے۔ (ت)

جس کی جو بات خلاف اہل حق و جمہور دیکھی وہ اسی پر چھوڑی اور اعتقاد وہی رکھا جو جماعت کا ہے کہ ید اللہ علی

الجماعة اتبعوا السواد الاظم (اللہ تعالیٰ کی حمایت جماعت کو حاصل ہے سواد اعظم کی پیروی کروست)

نکہ اجماع امت کے خلاف کسی نے محض بطور بحث منطقی کوئی شک و چھوڑ دیا اور دل کی پیچ کر اس کے پیچھے چلے

یا اندھے لامین کا طریقہ ہوتا ہے یا اندھے شیاطین کا کہ رب عز وجل فرماتا ہے،

وان يرد اسبيل السبل لا يتخذوا سبيلا

وان يرد اسبيل النفي يتخذوا سبيلا ذللت

بانهم كذبوا بايتنا وكانوا عنها غفلين

اگر ہدایت کی راہ دیکھیں تو اس میں چلنا پسند نہ کریں اور

مگر ایسی کارستہ نظر پڑے تو اس میں چلنے کو مجبور

ہو جائیں یہ اس لئے کہ وہ ہمارے کلام کی طرف کذب

کی نسبت کرتے اور ہماری آیتوں میں غافل ہیں۔

اس وصف میں تمام طوائف گمراہان میں طائفہ دہابیر اور طوائف دہابیر میں خاص طائفہ دیوبندی سب سے ممتاز

ہیں، اور ہر اہی چاہیں کہ قرآن عظیم فرماتا ہے یہ اس کذب کی شامت ہے جو وہ ہمارے کلام کی طرف نسبت

کرتے ہیں اور اللہ کی طرف نسبت کذب میں دہابیر سب سے پیش قدم ہیں کہ ان کے پیشوا اسماعیل دہلوی صاحب نے

یکروہی میں اس کی چٹائی چنی اور دہابیروں میں دیوبندی اس میں اگر اہیں کہ ان کے پیرونگو ہی صاحب نے ہر ایہ

میں اس پر استرکاری کی، نیز جناب موصوف کی تقلید سے اشار اللہ اندھے ہونے میں بھی اس طائفہ کو دنیا بھر

کے دلی اندھوں پر ترجیح ہے اگر ایک آدمی آٹکھ آدمی چٹائی بھی کھلی ہوتی تو یہ نہ سوچتا کہ سیاہ کوئی ملا تو جس

کذب کو یہاں ممکن بالذات کہہ رہے ہیں اسے نہ صرف ممکن بلکہ واقع بتا رہے ہیں یعنی نفس کذب کسی کا جو جنگل

کا یا کوہی کا، دہلوی کا یا گنگوہی کا، اور اس کے ممکن بلکہ روزانہ لاکھوں کروڑوں بار واقع ہونے میں کیا کلام

سے ان کے لفظ دیکھئے کہ لوکان صحتنا لہا وقع الکذب من احد یعنی جس طرح اجتماع نقیضین و ارتعاض

نقیضین اپنی ذات میں محال ہیں یوں ہی اگر مطلق جھوٹ خود اپنی ذات میں محال ہوتا تو کبھی کوئی شخص جھوٹ

نہ بول سکتا مگر کروڑوں لوگ جھوٹ بول رہے ہیں، تو معلوم ہوا کہ جھوٹ خود اپنی حد ذات میں محال نہیں، ہاں

جب اسے اللہ عزوجل کی طرف نسبت کرو تو ضرور محال ہے کہ ذات الہی بالذات متعین جملہ کمالات و منافی جملہ
 نقائص ہے تو اس پر کذب محال بالذات ہے یہ استعمال جانب باری سے بالذات ہوا کہ اس کی ذات کریم
 ہر عیب کے منافی ہے مگر مطلق کذب جو کلی عام شامل ہر کذب اور ہر شخص کے کذب کو تھا اس فرد کے استعمال سے
 اسے بھی ایک استعمال عارض ہوا کہ ہر فرد کا حکم طبیعت من حیث کی طرف ساری ہوتا ہے یہ استعمال مطلق کذب
 کے حق میں ذاتی نہ ہوا کہ خود مطلق کذب کی ذات سے پیدا نہ ہوا بلکہ اللہ عزوجل کی ذات سے، بعینہ اس کی مثال
 وہی اجتماع نقیضین ہے، مطلق اجتماع کسی کا ہوا اپنی صفات میں محال نہیں ورنہ کبھی کوئی دو چیزیں جمع نہ ہو سکتیں
 ہاں نقیضین کا اجتماع محال بالذات ہے کہ ذات نقیضین منافی اجتماع ہے، مگر مطلق اجتماع کہ ہر دو شے کے
 جمع ہونے کو عام شامل تھا وہ جو اس مادہ خاص میں آکر محال ہوا تو یہ استعمال اس کے لئے ذاتی نہیں بلکہ
 خصوص نقیضین کے باعث ہے تو مطلق اجتماع کا بابت مطلقہ ہے ضرور ممکن بالذات بلکہ لاکھوں جگہ موجود اور
 اس کے سبب اجتماع نقیضین ممکن نہیں ہو سکتا وہ قطعاً محال بالذات ہے یونہی مطلق کذب کہ طبیعت مرسلہ
 ہے ضرور ممکن بالذات بلکہ ہزاروں جگہ موجود اور اس کے سبب معاذ اللہ کذب باری ممکن نہیں ہو سکتا وہ یقیناً
 محال بالذات ہے، یہ ہے اس عبارت کی تقریر جس سے اعتراض مکیا کوئی صاحب کی تشریح بھی ہو گئی اور اس
 سے جواب کی خوب توضیح بھی کہ یہاں کلام کذب خاص میں ہے نہ کہ مطلق طبیعت کذب میں اور کلی کا امکان اس
 کے ہر فرد کے امکان کو مستلزم نہیں، یہاں مکیا کوئی کی تو اتنی ہی خطائی کہ محل نزاع میں فرق نہ کیا امکان فرد
 میں بحث تھی اور لے کر چلے امکان طبیعت، مگر دیوبندی اپنے کفر سے کب باز آتے ہیں وہ اسی کو معاذ اللہ
 امکان باری پر دلیل بتاتے اور اپنے کفریات ان کے سر نہڑا چاہتے ہیں، بہت خوب اب دیوبندی سنبھل کر
 بتائیں کہ یہ مکیا کوئی تقریر جس طرح تم بتاتے ہو تمہارے نزدیک حق ہے یا باطل، اگر باطل ہے تو کیوں دانستہ
 اندھے چلے اور نادان واقعہ مسلمانوں کو چھلے ہو، اور حق ہے تو تمہارے ہی من ثابت ہوا کہ تم مشرک ہی نہیں
 بلکہ زبردست پرست ہو کہ اللہ عزوجل کو مانتے ہی نہیں صرف اپنے ساختہ ٹھاکر کو پوجتے ہو، یوں نہ مانو ہم
 ثابت کر دیں تو سہی، جس تقریر سے اس کا کذب معاذ اللہ ممکن ٹھرایا بعینہ بلا تفاوت اسی تقریر سے اس کا
 شریک بھی ممکن ہے کہ شریک اگر محال ہوتا تو کوئی کسی کا شریک نہ ہو سکتا تو شریک باری اس واسطے سے
 محال ہو گا کہ اس کے کمال کے منافی ہے تو ممکن بالغیر ہوا اور امتناع بالغیر امکان ذاتی کا منافی نہیں، بعینہ
 بلا تفاوت اسی تقریر سے اس کی موت و فنا بھی ممکن ہے کہ موت محال ہوتی تو کوئی کبھی نہ مرنے کا مرتب باری اس
 واسطے محال ہوتی کہ منافی کمال ہوتی تو امتناع بالغیر ہوتا تو اس کا مرنے کا مرنے محال بالذات ہوا تو وہ
 واجب الوجود نہ ہوا تو اللہ نہ ہوا بلکہ کوئی تمہارا ساختہ ٹھاکر ہوا، اَلَا لَعْنَةُ اللّٰهِ عَلٰی الظّٰلِمِیْنَ (خبردار ظالموں پر

اللہ تعالیٰ کی لعنت ہے۔ ت)

اس عبارت کے جواب کو قرآسی قدر بس ہے مگر فقیر بعون القدر چاہتا ہے کہ اس بحث کو اعلیٰ درجہ کمال پر پہنچائے اور گنت گوی و دیوبندی مکتبہ ابوالہی نے مسایرہ و شرح مراقف کی دو عبارتوں سے جو مسلمانوں کو دھوکا دینا چاہا ہے ایک حضرت حیدری و صولت خاں رقی سے اس کی بھی پردہ دری ہو جائے و بابت التوفیق ان عبارتوں سے استناد اس سے زیادہ پوچ و پھر ہے، جیسا اس عبارت سیا کوئی سے تھا ہجرت اللہ کے مکتبوں کا مقصود مردود و حرف عوام کو دھوکے دینا اور یہود کے تلبسوا الحق یا لباطل و نکتموا الحق (حق کو باطل سے ملاستے ہو اور حق کو چھپاتے ہو۔ ت) سے پورا ترکہ لینا ہے۔

و سيعلم الذين ظلموا انهم مغلوبون
ظالم دگ مغرب معلوم کر لیں گے کہ وہ کس کو دھوکا دیتے ہیں (ت)

فاقول وبالله التوفیق (میں اللہ تعالیٰ کی توفیق سے کہتا ہوں۔ ت) مسلمانو! عقائد وہ سنت ہیں جو حضور پر نور سید المرسلین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم و صحابہ و تابعین و سلف صالحین رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین سے ثابت ہیں انھیں کے بیان کے لئے کتب عقائد کے متون موصوفہ ہوتے ہیں، زمانہ اخیر میں یہ عقائد معدود و السند ائمہ سے تعلق کئے جاتے تھے، اور مسلمان اپنی سنت صدر سے ان پر ایمان لاتے تھے انھیں چون دھواؤں و لاسلم کی علت نہ تھی، جب بد مذہبوں کا شیوع ہوا اور اگر وہ مکملوں نے عوام مسلمین کو ہسکانے کے لئے اپنے عقائد باطلہ پر عقلی و نقلی معانی پیش کرنے شروع کئے تو علمائے سنت و جماعت کو حاجت ہوئی کہ ان کے دلائل باطلہ کا رد کریں اپنے عقائد حقہ پر دلائل قائم فرمائیں، یہاں سے کلام متاخرین کی بنا پڑی اب کہ استدلال و بحث و مناظرہ کا پہلا ٹکڑا خود اپنے دلائل و جوابات کی جانچ پر کہ کی بھی حاجت ہوئی، اذہان مختلف ہوتے ہیں اور بحث و استخراج میں خطا و امصابت آدمی کے ساتھ لگے ہوئے ہیں ایک نے مذہب پر ایک دلیل قائم فرمائی یا مخالفت کی یا کسی اعتراض کا جواب دیا دوسرے نے اس پر بحث کر دی کہ اپنے مذہب پر یہ دلیل کمزور ہے مخالفت کی طرف سے اس کا رد یہ ہو سکتا ہے یا اعتراض کا یہ جواب کافی نہیں مخالفت اس میں یوں کہہ سکتا ہے اس رد و بحث کا اثر فقط اسی دلیل و جواب تک ہوتا ہے عام انہیں کہ اس دلیل و جواب ہی میں قصور ہو جیسا کہ بحث کرنے والے کا بیان ہے یا خود اس بحث کی فطرت نے خطا کی دلیل و جواب صحیح و صواب ہو، بہر حال معاذ اللہ اس کا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ اپنا اصل مذہب باطل یا مخالفت کا ضلال حق ہے مگر عاقل جاننا ہے کہ

کسی کی قائم کی ہوئی ایک دلیل یا دیا ہوا جواب بگڑ جانے سے اصل مسئلہ باطل نہیں ہو سکتا نہ معاذ اللہ یہ بحث کرنے والا اپنا عقیدہ بدلتا اور مذہب اہلسنت کو باطل جان کر اس سے باہر نکلتا ہے یہ ایک ایسی بات ہے جسے نہ فقط اہلسنت بلکہ ہر مذہب و ملت والا اپنے یہاں دیکھتا جانتا ہے، پھر بھی جب تک زمانہ خیر کا قریب تھا اس زد و کد میں ایک اعتدال باقی تھا جب فن کلام فلسفہ و ان متاخرین کے ہاتھ پڑا اب تو بات بات میں عجیبے و جو نکلتے چینی کی لئے بڑھی جس سے مقصود صرف بد و عات و رد و اثبات و منع و نقض و اخذ میں ذہن آزمائی اور اپنی طاقت سخن کی رونمائی ہوتی ہے و بس، نہ کہ معاذ اللہ مذہب سے پھریں دیں و عقائد کو باطل کریں حاشا اللہ یہاں سے ہر ذی انصاف پر ظاہر کر دیتا آخر شارح محشی جو کچھ بحث میں لکھ دیا کرتے ہیں وہ مطلقاً خود ان کا اپنا بھی اظہار نہیں ہوتا نہ کہ تمام اہلسنت و جماعت کا عقیدہ، عقیدہ وہ جو تون و مسائل میں بیان کر دیا بالائی تقریریں اس کے موافق ہیں تو حق ہیں، مخالف ہیں تو وہی ان کی بحث بازیاں اور ذہن آزمائیاں اور قلم کی جولانیاں ہیں جن کا خود انھیں اقرار ہے کہ ان میں قواعد اہل حق کی پابندی نہیں کی جاتی اور معرفت سامع پر چھوڑا جاتا ہے کہ عقیدہ اہل حق اسے معلوم ہے اس کی حرکات کر لے گا، موافق میں ہے۔

انت تعرف مذہب اهل الحق وانما لا تعرض
لا مثاله للاعتقاد على معرفتك بهما في
مواضعها۔
تم اہل حق کا مذہب جانتے ہو اور تمھاری اس
معرفت کی بنا پر ہی ہم ایسے مقامات میں اس سے
تعرض نہیں کرتے۔ (ت)

شرح میں ہے،

فعليك برعاية قواعد اهل الحق في جميع
البحاث وان لم نعرض بهما في
شرح مقاصد میں ہے،

كثيرا ما توردا الاسماء الباطلة للفلاسفة
من غير تعرض لبيان البطلان الا فيما
يحتاج الى زيادة بيان۔
عام طور پر فلاسفہ کی باطل آراء کو ان کا بطلان
ذکر کے بغیر وارد کر دیا جاتا ہے ہاں جہاں کسی زائد
بیان کی ضرورت ہو تو وہاں ان کا بطلان واضح کر دیا جاتا

ہے۔ (ت)

لہ الواقع شرح الواقع القسم الاول المقصد الثاني منشورات الشریع الرضی قم ایران ۲۴۲/۵

لہ شرح المقاصد المقصد الثالث الفصل الثالث القسم الاول لمزج الثلاث المسماة دار المعادین النعمانی لاہور ۲۱۹/۱

اوہی لعلماء بلدہ لایدخل المتکلمون۔
 ولو اوہی انسان ان یوقفت من کتبہ
 کتب العلم فاقی السلف انہ یباع ما فیہا
 من کتب الکلام علیہ

کسی نے ملاقہ کے علماء کے لئے کچھ وصیت کی تو اس میں
 متکلمون (علم کلام والے) داخل نہ ہوں گے، اور اگر
 کسی نے وصیت کی کہ میری کتب میں سے علم کی کتب
 کو وقف کیا جائے تو اسلاف کا فتویٰ ہے کہ علم کلام

کی کتب کو ان میں سے فروخت کیا جائے (یعنی یہ علم کی کتب نہیں ہیں)۔ (د ت)

طریقہ محمدیہ میں بحوالہ تاجرانہ امام حافظ ابواللیث سمرقندی سے ہے۔

من اشتغل بالکلام معی اسسمہ علی
 العلماء۔
 جو شخص کلام میں مشغول ہو تو اس کا نام علماء کی
 فہرست سے خارج قرار دیا جائے گا۔ (د ت)

حدیقہ ندیر میں ہے، فلا یقال لہ عالم (اس کو عالم نہ کہا جائے گا۔ ت)

اس کے نظائر فقیر میں کثیر و وافر، ہر دست انھیں تین کتابوں سے نظائر لیجئے کہ مکذبان خدا نے قرآن عظیم
 و نصوص مرکیہ متون و عقائد و احاج قطعی اند سلف و خلف کو یکسر چھوڑ کر ایجابات زائدہ میں ان کی تراشیدہ تقریریں
 کا دامن پکڑا ہے یعنی مسایرہ و تشریح مراقف جن کی دو جہارتیں دیوبندیوں کی پُرانی دست مال ہیں، اور تیسری
 حاشیہ سیالکوٹی کی یہ عبارت کہ سوال میں گزری ان کے بعد مجدد اللہ تعالیٰ مکذبوں کا ہاتھ بالکل خالی رہ جائیگا
 اور دوسرے ابلیس مردود و مطرود ہو کر دیول یوحشد للمکذبین (اس روز جھٹلانے والوں کے لئے
 جلاکت ہے۔ ت) کا نقشہ ان پر ہیں سے نظر آئے گا و بامقہ التوفیق۔

نظیر اول: مقلد عبدالحکیم سیالکوٹی کی کُسنے، متنبیہ خیالی سے منقول ہوا کہ اس میں باری عزوجل کے علم کا
 امور قناہیہ سے تفصیلاً متعلق ہونا ممنوع کہہ دیا، مقلد نے خیالی کا خیالی خیالی نقل کر کے اس پر رجسٹری کر دی۔
 حیث قال قوله فتامل فقل عنہ
 وجہ التامل انت علمہ تعالیٰ
 التامل کرو، وہاں انھوں نے وجہ تامل ان سے نقل
 کرتے ہوئے کہا کہ اللہ تعالیٰ کا شامل علم ان چیزوں کے

سہ رخ الروض الاذہر شرح الفقہ الاکبر غبطۃ الکتاب مصطفیٰ البانی مصر ص ۲
 سہ طریقہ محمدیہ النوع الثانی فی المنہی عنہا مطبع اسلامیہ سٹیٹیم پریس لاہور ۱/۹۳ و ۹۴
 سہ الحلیۃ الندیۃ بحوالہ تاجرانہ النوع الثانی فی العلوم المنہی عنہا فیصل آباد ۱/۳۳
 سہ القرآن الکریم ۴۷/۳۷

وجودہ و امکان تعلق العلوم بالمراتب العیر
لنتناهیة مفصلة مسموع استھی فامس
قیل فیلزم الحمل علی الله قلت بل یجوز عدم العلم بالمراتب
العلوم بدکما ان التجدد من تعلق التدرج
بما یصح ان تتعلی به فتأمنا۔

ہوں جن چیزوں سے علم کا تعلق صحیح ہو ان کو نہ جانتا جمل ہے، جس طرح جن چیزوں سے قدرت کا تعلق صحیح ہو ان چیزوں کی قدرت نہ ہونا بخیر کہلاتا ہے۔ (غور کرو ۱۵۔) (ت)

منوع کہتے تو کہ جسے نیکیں اگر نظر کرتے کریر و سوسہ باطلہ جو وہ ہیں، عبادنا اللہ تعالیٰ من شرہ المہین نے القا کیا، اس کی ترمیم کیا کی، فات قاسرہ ہیں، تو ہرگز خامہ و نہ کہ کو اس سے آلودہ کرنا روا نہ رکھتے۔

فاقول اولاً دونوں ملا صاحب فرماتے ہیں کہ سلسلہ اعداد سے کس قدر پر موزن و جل کا علم جا کر رک گیا کہ اس سے آگے کا مدد خدا کو معلوم نہیں، سلسلہ ایام آخرت سے کتنے دن خدا کو معلوم ہیں، آگے بھول نعیم جنائی و عذاب نیران سے کتنی مقدار علم اسی میں ہے زیادہ کی اسے خبر نہیں، کیا کوئی عاقل مسلم سوچ سکا کہ ایسی بات کہہ سکتا ہے، محاسن، کمال، و غیرہ جیسی حدیث نصیحتی سب اس میں لگی کے اس ارشاد کی کہ ما حدیث مسند یقولہ (مجھے گمان نہ تھا کہ کوئی مسلمان یہ بات کہے گا۔) ۱۰ ہاں انھوں نے اطلعت علی شئی (میں نے کسی چیز پر اطلاع پائی۔) (ت) فرمایا،

وقد طلعا علی اشیاء اذ فسد الزمان و
الی اللہ المشتکی وعلیہ التکلان۔
جبکہ ہم نے فساد زمان کی وجہ سے بہت سی چیزوں پر
اطلائی پائی، جبکہ شکایت اللہ تعالیٰ کے دربار میں
ہے پورا اسی پر توکل ہے (ت)

ثانیاً جو مدد مقرر کیجئے وہاں فارق بتائیے کہ حد بندی کرے، کیا سبب کہ یہاں تک کا علم ہو، بعد کا نہیں، علم کے لئے معلوم کا وجود خارجی درکار ہو تو آخرت درکار و معاذ اللہ کل آئندہ کا علم نہ ہو بلکہ ازل میں معلوم اور اسے عیاذ باللہ جمل مطلق ہو پھر خلق کیونکر ہو اور جب وجود ضرور نہیں تو معدوم سبب یکساں کسی حد خاص پر رکنا ترجیح بلا مرجع ہے بخلاف علوم عالم کہ وہاں مرجع ارادۃ الہیہ ہے جسے جتن دیا اتنا ملا لا یحیطون بشئی من علمہ الا بابتائہ (اللہ تعالیٰ کے علم کا احاطہ نہیں کر سکتے مگر صرف حق اللہ تعالیٰ

لے ماسشیہ عبد الحکیم سیالکوٹی علی الخیالی
مطبع مجتبائی دہلی

ص ۲۵
خطبۃ الکتاب
مطبع البابی مصر

ص ۴
ص ۲۵۵/۲

(جاسے۔ ت)

فالشأ جود مقرر کیجئے یقیناً معلوم کہ ایم وایہ دو نام اس سے آگے بڑھیں گے کہ لا تعف عندہ ہیں ،
اب جو بعد کو آستان کاظم باری عز وجل کو ہو گیا نہیں ، اگر نہیں تو جمل موجود ، اور جو عذر کیا تھا زابہی و مردود کہ
اب تو وہ خود عباد کو معلوم و مشہود ، معجزات انہیں پیدا کون کرے گا وہی خیر شہید ، تو نہ جانتا کیا معنی !
الا یعلم من خلق وهو الطیف الخبیر ﷺ کیا وہ نہ جانے جس نے پیدا کیا اور وہی ہے
ہر باری کی جانتا خبر دار۔ (ت)

اور اگر ہاں تم نے اور مانا کہ ان کا علم پہلے نہ تھا تو اس کا علم معاذ اللہ حادث ہوا ، متجدد ہوا ، کیا یہ عقیدہ اہلسنت
کا ہے جو ہمارے رب عز وجل نے فرمایا وکان اللہ بکل شیء علیماً (اللہ تعالیٰ ہر شئی کا عالم ہے۔ ت)
عقیدہ وہ ہے جو خود سیالکوٹی نے حاشیہ شرح عقاید جلالی میں لکھا :

المعومات فی انفسہا غیر متناہیة لشمولہا
الموجودات والمعدومات
خود شرح میں ہے :

اعوان المتکلمین یسمون الوجود الدہی
ویشبتون علم اللہ تعالیٰ بالحوادث الغیر
المتناہیة
بلکہ خود اسی حاشیہ سیالکوٹی علی النہالی میں ہے :

ہذا التعقبات قدیمۃ غیر متناہیة بانفصل
فہر وہما عدم تناہی متعلق تہما
اعنی جمیع ما یمکن ان یعلم من الامور الکلیۃ
والجزئیۃ الاثریۃ والمتجددۃ لشمولہ
یہ تعلقات تفصیل طور پر غیر متناہی قدیم ہیں یہ اس
وجہ سے ضروری ہے کہ ان کے متعلقات غیر متناہی
ہیں یعنی تمام وہ امور جن کو جانا جاسکتا ہے کلیات ،
جزئیات ، کزلیہ ہوں یا مادیات ، کیونکہ یہ علم ممکنات ،

لہ القرآن الکریم ۱۴/۴۷

لہ " " " ۲۶/۴۸

لہ حاشیہ شرح عقاید جلالی

لہ شرح الدوائی علی العقاید العسیریۃ

مطبع مجتہائی دہلی

" " "

ص ۲۱

ص ۲۱

الممكن والمتنوع والواحد

محالات اور واجبات سب کو شامل ہے (ت)

عقیدہ وہ ہے جو مقاصد و شرح میں فرمایا،

(علیہ تعالیٰ لایتناہی ومحیط بما لایتناہی
کلا اعداد والاشکال) ولعمیر الجنان و
شامل لجميع الموجودات والمعدومات
الممكنة والمتنوعة وجميع الکلیات و
الجزئیات سمعاً وعقلاً

اللہ تعالیٰ کا علم غیر متناہی ہے اور اعداد و اشکال
اور جنس کی نعمتوں جیسی غیر متناہی اشیاء کو محیط
اور تمام موجودات و معدومات و ممکنات و ممکنات
کو اور تمام کلیات و جزئیات کو عقلاً و عقلیاً شامل
ہے۔ (ت)

عقیدہ وہ ہے جو مراقف و شرح میں بیان فرمایا،

علمہ تعالیٰ یعم المصنوعات کلها الممكنة
والواجبة والمستغنة والمخلوفاً فی هذا
الفصل قرأ فی الاولی من قال لا یعلم نفسه
(الی ان قال) الرابعة من قل لا یعقل
غیر نسبت ہی تہ

اللہ تعالیٰ کا علم تمام ممکن، واجب اور محال مصنوعات
کو شامل ہے، اس بحث میں کچھ مخفی لغت فرستے
ہیں، پہلا وہ جو کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات
کا کبھی عالم نہیں ہے، اور یہاں تک کہ جو تھافرقہ
وہ نہ کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو غیر متناہی امور کا
علم نہیں ہے۔ (ت)

عقیدہ وہ ہے جو حدیقہ قدسیہ میں فرمایا،

المعلومات موجودة او معدومة محالة او
ممکنۃ قديمة او حادثۃ متذہبۃ او غیر متذہبۃ جزئیۃ
او کلیۃ وبالجملة جميع ما يمكن ان يتعلق
به العلم فهو معلوم لله تعالیٰ

موجود اور معدوم محال یا ممکن ہوں، قدیم و حادث،
متناہی، غیر متناہی، جزئی یا کلی، غرضیکہ جس چیز
سے بھی علم کا تعلق ہو سکتا ہے وہ سب اللہ تعالیٰ
کو معلوم ہے۔ (ت)

عقیدہ وہ ہے جو اس فقیر رب قدیر سے الدولۃ المکیہ میں ملے اور علمائے کرام حرمین طہیین نے

سہ سائید عبدالحکیم سیالکوٹی علی النیائی مطبع مجتبیٰ دہلی ص ۸۲
سے مقاصد و شرح المقاصد خاتمہ علم لایتناہی الخ دار المعارف النہادیہ لاہور ۱۰/۲
سے مراقف و شرح مراقف المقصد سائلث فی علمہ تعالیٰ منشورات الشریف الرضی قم ایران ۴۰/۸
سے الہدیۃ النہدیۃ شرح الطریقۃ الحمیدیۃ مکتبہ قوریہ رضویہ فیصل آباد ۲۵۴/۱

مرتبی تصدیقات جلیلہ کیا :

ان سہاائب ربك وتعالى يعلم ذاته الكريمة و
وصفاته لطيف المتناهيّة والحوادث الحق
وجدد والحق توجد غير متناهيّة الى ابد
لايد والامكانات الحق لم توجد ولن توجد بل
والحالات باسرها فليس شيء من المفاهيم خيرا
عن علمه سبحانه وتعالى يعلمها جميعا تفصيلا
تاماً لا ابد وذاته سبحانه وتعالى غير متناهيّة
وصفاته غير متناهيّات وكل صفة منها
غير متناهيّة وسلاسل الاعداد غير متناهيّة
وكذا يوم لا يد وساعاته وانامته وكل تقسيم
من نعم الجنة وكل عذاب من عقوبات جهنم و
النفاس اهل الجنة واهل النار والحيّاتهم وحركتهم
وغير ذلك كلها غير متناه والكل معلوم لله تعالى
ان لا وابد اباحاطة تامة تفصيلية ففي علمه
سبحانه وتعالى سلاسل غير المتناهيّات بسرّات
غير متناهيّة بل له سبحانه وتعالى في كل ذرّة
علوم لا متناهي لان لكل ذرّة مع كل ذرّة كانت
او تكون او يمكن ان تكون نسبة بالقرب والبعد
والجهة مختلفة في الازمنة باختلاف الامكنة
الواقعة والامكنة من اول يوم الى حال حاضر
له والكل معلوم له سبحانه وتعالى بالفعل
فعله عز جلاله غير متناه غير متناه في غير متناه
كانه معكب غير المتناهي على اصطلاح الحث
وهذا جميعاً واضح عند من له من الاسلام

ہمارے رب تعالیٰ اپنی ذات کو یہ وصفات غیر متناہیہ
اور حوالہ جو موجود ہیں یا ہو سکیں خواہ ابدان بدنیہ
غیر متناہی ہوں اور ممکنات غیر موجودہ اور جو موجود نہ ہو سکیں
اور محالات تمام ان صفات میں سے کوئی بھی اللہ تعالیٰ
کے علم سے خارج نہیں۔ ان تمام کو تفصیلاً کاملًا ازل
اب سے جانتا ہے، اللہ تعالیٰ کی ذات پاک لامحدود
اور اس کی صفات غیر متناہی ہیں اور پھر اس کی
ہر صفت غیر متناہی ہے، امداد کا سلسلہ اور یونہی ابد
تک ایام، ان کے گھنے، ان کی آفات اور جنت کی
نعمتیں اور پھر ہر نعمت، یونہی جہنم کی سزاؤں کے
عذاب اور جنتی اور جہنمی لوگوں کے سانس، ان کے
حالت، حرکات وغیرہ یہ تمام غیر متناہی ہیں اور اللہ
تعالیٰ کا علم ازل وابد ان سب کو محیط تمام ہے اور
تفصیلاً ہے، تو اللہ تعالیٰ کے علم میں غیر متناہی سلسلے
غیر متناہی طور پر داخل ہیں بلکہ ہر ذرہ کے متعلق اللہ تعالیٰ
کے معلومات ہیں کیونکہ ہر ذرہ کو ذرہ کے ساتھ خواہ وہ
موجود ہو یا ہو سکتا ہو یا اس کی نسبت قرب و بعد
اور زمانہ کی مختلف جہات سے باعتبار اختلاف
مکانات و زمانات اولی تاخیر منتہی، ضرور نسبت
حاصل ہے، اور تمام کا اللہ تعالیٰ کو بالفعل علم ہے
تو اللہ تعالیٰ کا علم غیر متناہی، غیر متناہی میں غیر متناہی
ہے، گویا کہ حساب والوں کی اصطلاح میں
غسیبہ متناہی معکب ہے اور تمام بیانی کردہ
اس شخص کے ہاں واضح ہے جس کو اسلام

کل شعرة وكل قدرة وقدر اضطراری تحرکة
المرتعش والبعض او اختیاری کافعال الحيوان
المقصود لهم واصله من اسبق قوله تعالى
الله حائق كل شئ وقوله تعالى والله خلقكم
وما تعملون ومن العقل ان قدرته تعالى
صاحبة لكل لا قصور له عن شئ مما
يوجب اصافته اية بالخلق ثم مختصراً
وہ کسی چیز کے متعلق نامقص نہیں ہے لہذا ہر چیز اللہ تعالیٰ کی صفت خلق کی طرف منسوب ہے اور مختصراً (ت)
پھر حسب عادات متاخرین اہل کلام بحث کے طور پر ایک بات کہہ گئے اگر مسلم ہو تو اس بحر خلق مسئلہ قدر
میں ششادری اور سرالہی کی جگہ مری چاہے جس میں بحث سے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صدیق اکبر
و فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو ممانعت فرمائی اور آخر نتیجہ دی ہوا جو ہونا چاہئے کہ گوہر کی جگہ خرف پر ہوتا
پڑے اور وہ بھی محض دایمیں ولایعدی من جوتہ (خبر کر کہ اور نبوک حرم کرے۔ ت) وہ بحث پر کہ عزم
کو نفسوں سے مخصوص مان لیجئے سن آگاہ۔ حس۔ یہو۔ سے کیا تین کوئی نہ دلائل کہہ سکتا ہے اور
وہی شہادت جو معتزلہ پیش کرتے ہیں اس کی تقریر میں بیان کر کے کہا،

فمنع الخبر الصحت وتصحيح التخليفت
وجب التخصيص وهو لا يتوقف على
نسبة جميع افعال العباد اليهم بالاجباد
(ای کہما فعلت المعتزلة) بل يكفى امت
يقن جميع ما يتوقف عليه افعال
الجوارح من الحركات وكذا المتروك
لنقضي افعال النفس من الميل و
والداعية والاحتیاس بخلاف الله تعالى

بندے کے غیر محض ہونے کی نفی اور اس کی تکلیف کی
صحت کے لئے تخصیص واجب ہے اور یہ اس بات
پر موقوف نہیں کہ بندوں کے تمام افعال کا ایجاب
بندوں کی طرف منسوب ہو، یعنی جیسا کہ معتزلہ نے
کیا ہے، بل اس کے لئے اتنا کہ دینا کافی ہے کہ
وہ چیز جس پر بندہ کے افعال جوارح حرکات اور ترک
و غیر نفس کے افعال مثلاً میلان، دواعی اور اختیار
وغیرہ ہیں یہ سب کے سب اللہ تعالیٰ کی تخلیق سے ہیں

لا تاتير بقدر مرة العبد يريد واما محمل قدر مرتبه
عزيمه عقيب خلق الله تعالى هذه الامور
في باطنه عزما مصمما بلا تردد وتوجهه توجهها
صادقا للفعل طالب لاياء فاذا اوجد العبد
ذلك العزم مخلق الله له الفعل فيكون منصوبا
اليه تعالى من حيث هو حركة والى العبد
من حيث هو غرنا ونحوه (الى ان قل) وكفى
في التخصيص لتصحيح التكليف هذا الامر
الواحد اعني العزم من المصمم وما سواها
مما لا يحصى من الافعال المجريه والقروث
كلها مخلوقة لله تعالى متاثره عن قدرته
ابتداء بلا واسطة القدح المحدثه التاثير
عن قدرته تعالى والله سبحانه وتعالى اعلم

(ملخصاً)

اور ان امور میں بندے کی قدرت کی کوئی تاثیر نہیں ہے
اور بندے کی قدرت صرف اس کے عزم میں ہے جو
اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان امور کی تحقیق کے بعد
اس کے باطن میں عزم مصمم بلا تردد پیدا ہوتا ہے اور
اس کی قوت صادق اور طلب برائے فعل سے حاصل
ہوتا ہے، تو جب بندہ اپنے اس عزم کو بروئے کار
لاتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کے لئے فعل کر پیدا فرمادیتا
ہے تو یہ فعل اللہ تعالیٰ کی طرف حرکت ہونے کے
لحاظ سے منسوب ہوتا ہے اور بندے کی طرف مثلاً
زنا وغیرہ ہونے کے لحاظ سے منسوب ہوتا ہے،
آگے یہاں تک فرمایا، اور بندے کی تکلیف کی صحت
کے لئے میں ایک اور بھی عزم مصمم کافی ہے، اس کے
علاوہ باقی تمام اعمال جزیرہ اور ترک وغیرہ اللہ تعالیٰ
کی مخلوق ہیں اور براہ راست اللہ تعالیٰ کی قدرت سے

متاثر ہیں جبکہ اس میں تاثیر کے لئے اور جہ یہ تاثیر کی ضرورت نہیں ہے واللہ سبحانہ وتعالیٰ (ملخصاً)۔ (مت،
مسایرہ کے بیان سے کسی نا فہم کو دھوکا نہ ہو کہ یہ حنفیہ کا مذہب ہے، حاشا بلکہ ان کا مذہب وہ ہے جو
ان کے امام امام الائمہ اہل بیت علیہم السلام حکم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فقہ اکبر ووصایا سے شریفہ میں تصریح فرمائی کہ
افعال عباد جمیع وتمام وکمال بلا تخصیص و بلا استثناء مخلوق الہی ہیں، خود مسایرہ کے لفظ صاف بتا رہے ہیں
کہ یہ ایک طبع، اور بحث ہے نہ کہ مذہب منقول، بلکہ فی الواقع یہ صاحب مسایرہ کا بھی عقیدہ نہیں، بحث عقیدہ نہیں
ہوتی، عقیدہ یوں نہیں کہا جاتا کہ کوئی کہنے والا کہہ سکتا ہے، ان کا عقیدہ وہی ہے جو اصل مسئلہ یہاں بیان کیا
اور آخر کتاب میں عقیدہ اہلسنت وجماعت کی فہرست میں نکذیر عبارات معتریب ان شاء اللہ مذکور ہوتی
ہیں، یہاں مجھے اس بحث کا ناموریت و بجا حاصل ہونا بتانا ہے، جو ضرورت اس بحث کی بیان کی اس کا باور تھا
شافی و کافی جواب فقیر کے رسالہ تلذیع الصدور لایمان القدر اس کے تحت حنفیہ میں طبع ہونے کا اور اس

بحث کا مفید و بے غر ہونا اس حاشیہ سے واضح ہو پھر یہاں ہاشم مسایرہ پر لکھا وہ یہ ہے :

قوله اذا اوجد العبد ذلك العزم (جب بندہ اس عزم کو ایجاد کرتا ہے) اقول (میں کہتا ہوں) معاذ اللہ کہ ہم یہ کہیں کہ بندہ کسی ایک چیز کو پیدا کرتا ہے جبکہ کسی بھی چیز کا عشر عشر صرف اللہ تعالیٰ کی تخلیق اور حکم سے ہوتا ہے اللہ تبارک و تعالیٰ ہی رب العالمین ہے ، کیا خالق غیر خالق کی طرح ہے جو کوئی اختیار نہیں رکھتے ، کیا اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی خالق ہو سکتا ہے ، اس عزم کا اللہ تعالیٰ کی مقدرات کی نسبت قلیل ہونا کسی طرح مفید نہیں کیونکہ یہ فی نفسہ کثیر و وسیع ہے کیونکہ انسان ایک دن کے اپنے عزومات کا شمار نہیں کر سکتا تو اپنی عمر بھر کے عزومات کا اس طرح کیسے کر سکتا ہے تو دین و آخرین انسانوں ، جنات اور فرشتوں وغیرہم کے عزومات کا کیا اندازہ ہو سکتا ہے تو اس حکیم کثرت جس کے کچھ حصہ کو شمار کرنے میں غریب تم ہو جائیں ، کو تم اللہ تعالیٰ نے عوین غفار کی مخلوقات سے براہ راست خارج کر دیا اور اس کو بندے کی مخلوقات بنادو تو لازم آئے گا کہ خالق من غیر اللہ (کیا اللہ کے ماسوا کوئی خالق ہے) کا جواب ایجاب میں ہو گا (کہ ہاں اور خالق ہے) والی اللہ اللہ تعالیٰ (پھر یہی کہنا ہو گا) ہاں یہاں ہزاروں ہزار ماسوا اللہ خالق ہیں معتزلہ بھی تو اتنا ہی کہتے ہیں جبکہ ماوراء النہر کے جماعہ ائمہ وغیرہم رحمہم اللہ تعالیٰ نے ان پر زبردست کشینج کی ہے اور انہوں نے ان کی خدمت کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ معتزلہ لوگ مجوسی سے بدتر ہیں کیونکہ مجوسی دو خالقوں

قوله فاذا اوجد العبد ذلك العزم اقول معاذ الله ان نقول بامت العبد يعطى شيئا واحدا ولا عشر عشر معشار شئ الا له الخلق والا مرتبوا الله رب العالمين اخصت يخلق كمن لا يخلق ما كانت لهم الحيرة هل من خالق غير الله وكون هذا قبيلا بالنسبة الى مقدورات الله تعالى لا يجدي نفعا فان كثر بشير فنفسه جدا فانما الانسان لا يحصى ماله من العزمات في يوم واحد فكيف في خمس فكيف عزائم الاولين و لاخرين من الانس والجن والملئ وغيرهم فخرج هذه الكثرة التي تفوق دون عدد بعضها الاغفار من مخلوقات العزيم الغفار بلا واسطة وقد حل في مخلوقات العبيد فيكون جواب هل من خالق غير الله بالايجاب واليها والله يبنى هذا الود مؤلفة خالقون غير الله ولو ثبتت المعتزلة اكثر من هذا اذ شنع عليهم ائمتنا من مشائخ ماوراء النهر وغيرهم رحمهم الله تعالى قائلين ائمتنا قبيح من المجوس حيث ان المجوس لم يقولوا لا بخالقين اشتين

کا قول کیا ہے یعنی اللہ تعالیٰ کے ساتھ ایک اور شریک
 بتایا ہے جبکہ معتزلہ نے اللہ تعالیٰ کے بے شمار شریک
 بنادئے یا اس طرح کہ انہوں نے کہا کہ بندہ اپنے فعل
 اختیار کا خود خالق ہے جبکہ ہر اختیاری فعل کیلئے عزم
 ضروری ہے تو اس طرح افعال اور عزائم کی تعداد
 مساوی ہوئی بلکہ عزائم کی تعداد بڑھ جاتی ہے کیونکہ
 بندہ کبھی ایک فعل کا عزم کرے اس فعل کو ترک کر دیتا ہے
 جس سے فعل وجود میں نہیں آتا جیسا کہ علی المرتضیٰ رضی اللہ
 تعالیٰ عنہ نے فرمایا کریں نے اپنے رب کو عزائم کے
 ناکام ہونے سے پہچانا ہے، اگر تمام عزائم کو ایک
 عزم کے نام سے تعبیر کیا جاسکتا ہے اسی طرح تو
 تمام افعال کو بھی ایک فعل کے نام سے تعبیر کیا جاسکتا
 ہے کہ یہ ایک سبب کو شامل ہے، تو یہ بات شارح
 کی گزشتہ لکھ مصنف کی آئندہ گفتگو کو بندہ کی طرف
 ایک جزئی چیز یعنی عزم کی نسبت اس کے مکلف مجھے
 کے لئے کافی ہے، کو مفید نہیں، بلکہ اگر ہم فرض بھی کریں
 کہ یہ واحد شخص ہے تب بھی اللہ تعالیٰ اپنی تخلیق میں
 اس ایک شریک سے بھی پاک ہے اگرچہ یہ ایک جزئی
 ہر مصنف کا یہ مذکورہ آیات جن میں تخلیق کو اللہ تعالیٰ
 کا خاصہ بیان کیا گیا ہے وہ ایسے عزائم ہیں جن میں
 تخصیص کا احتمال ہے اور اس تخصیص کو عقل نے لازم
 کیا ہے کیونکہ ان آیات کا عموم انسان کے مجبور شخص ہو
 کو مستلزم ہے جس سے مکلف مجھے نے اور، مردہ کی
 بطریق اور انسانی قدرت کا غیر مؤثر ہونا لازم آتا ہے
 اور اشعار کا اس کے متعلق موقف اس جبر شخص کو ختم

ہما اشیتو لا شریکاً واحداً المعتزلة اشیتوا
 شرکاء لا تخصی وذلك انہما انما قالت
 یخلق العبد فعله الاختیار و کل
 فعل اختیاری لا یدلہ عزم
 فعدد العزائم والافعال سواء بل ربما
 تكون العزائم اکثر اذ قد یعزم العبد
 علی فعل ثم یصرف عنه فلا یفعل قال
 سیدنا علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ عرفہ
 مر بقی بفسخ العزائم فان کانت العزائم
 یشمئها اسم واحد وهو العزم فکذا لک
 الافعال یشتمل اسم واحد وهو الفعل ،
 فلا طائل تحت ما قدم الشارح ویاتی
 انما المصنف انہ یکفی اسم حرثی واحد
 الی العبد وهو العزم، بل لو فرضنا
 انہ واحد بالشخص فاللہ تعالیٰ
 متعال عن ان یشترکہ احد
 فخلق شئ ولو جزیئاً
 واحداً اما اعتداس المصنف بان
 البراہین ای الایات الناصۃ باختصاص
 الحق بہ تعالیٰ عمومات تحتل التخصیص
 وقد اوجبه العقل اذا سادہ العموم
 فیہا تستلزم الجبر المحض المستلزم
 نفي التکلیف و بطلان الامر والتمہ و تعلل
 القدرۃ بلا تاثر ای کما تقوله الاشاعرة
 لا یدفعہ لانت موجب الجبر لیسب

سوی ان لا تاتیر لقد مرة العبد في
ایجاد فعل أم ملخصاً ، فاعترضه
القاسری فی منع الرخص بیان
ذلك العزم المصمم داخل تحت
الحكم المعمم أم ۔

اقول هذا من اعجب ما قسم من
الرد فثبت الهمام متى انكر دخوله
تحت العام ولو انكر لا فما كانت
يوجه اليه التخصيص بل
المطوفيه بما قسم بتوفيق الله
تعالى ،

فاقول اولاً بل الايات عموماً
لا تحتل التخصيص لاجماع ائمة السنة
على اجرائها على سنتها وان الخلق
مختص بالله تعالى لاحظ فيه للعبد
فما ذابنهم كونه المفظف ذاته محتملاً
لخصوص مع الاجماع على ان
لا خصوص ومن كانت في
مريب مما قلنا فليأتنا بسئل من
الصحابة والتابعين او من بعدهم
من ائمة السنة المتقدمين

نہیں کرتا کیونکہ جبر کا موجب صرف یہ ہے کہ اس کے
فعل کے ایجاد میں انسان کی اپنی قدرت کی تاثیر
نہیں ہے اھ طعن۔ تو اس عذر پر معا علی قری نے
منح الرخص میں اعتراض کیا ہے کہ انسان کا عزم مصمم
خود ان آیات کے عموم میں داخل ہے اور وہ الله تعالى
کا مخلوق ہے اھ ۔

اقول (میں کہتا ہوں) تیری شنید میں یہ پسندیدہ
نہ ہے ، تو ملازم ابن حمان نے عزم کو کب آیات کے
عموم میں داخل ہونے سے انکار کیا ہے ، اگر انکار
کیا ہوتا تو پھر تخصیص کی ان کو ضرورت پیش نہ آتی بلکہ
اس میں قابل غور وہ بات ہے جو آپ ابھی اللہ تعالیٰ
کی توفیق سے سنیں گے ،

فاقول (میں کہتا ہوں) اولاً کہ یہ آیات
اپنے عموم پر ہیں ان میں کسی تخصیص کا احتمال نہیں کہ
اہلسنت کے ائمہ کا اجماع ہے کہ یہ آیات اپنے عمومی
اقتضار پر جاری ہیں اور یہ کہ خلق کی صفت صرف اللہ
تعالیٰ سے خاص ہے اس میں بندے کا کوئی
داخل نہیں ہے ، تو لفظ کافی نفسہ محتمل تخصیص ہونا کیا
مفید ہو سکتا ہے جبکہ اجماع یہ ہے کہ یہاں تخصیص نہیں
ہے ، اور اگر ہمارے بیان میں کسی کو شک ہو تو اسے
چاہئے کہ وہ صحابہ کرام ، تابعین اور ان کے بعد والے
متقدمین ائمہ اہلسنت میں سے کوئی نقل پیش کرے

قبل حدوث هؤلاء التخرين يكون فيه
 ان لا بعد ايضا قسطا من الخلق واليجاد
 ولن ياتي به حتى يوب القام فان ويسكن
 التكلف يامر جاع ما القاري الى هذا المحب
 الاجماع قاصر على عدم التخصيص فذلك
 الحرم ايضا غير مخرج من الحكم.

ثانياً لا حاجة بنا الى تخصيص النصوص و
 اثبات منصب افاضة الوجود لمن لا وجود
 له في حدوداته بل تدفع الحاجة على وزن
 ما ترعون انك وانها ههنا يا ثبات تاثير
 القدسية العبادية في شئ دون الوجود
 كما هو مذهب الاسماء ابى بكر الباقلافي
 ان للانسان قدسية مؤثرة لكن لا في
 الوجود بل في حال نراشدة على الوجود
 وقد استضاء جميع من المحققين
 ذاهبين الى ان تاثيرها في القصد
 والقصد حال لا موجود ولا معدوم
 اي هو من الامور الاعتبارية المتق
 وجودها بسا شيها والخلف في الحال
 لفظي كما في الفصول البديعة
 وغيرها فليس افاضتها خلقا
 فانه افاضة الوجود بل هو
 احداث و الاحداث اهوت
 من الخلق كما في المسلم
 والفوايح وعليه تدور كلمات الامام

جس میں یہ ہو کہ بندے کے لئے بھی خلق و
 ایجاد میں وحصل ہے ان سے قبل کسی امام سے کوئی
 نقل پیش نہیں کی جاسکتی حتی کہ قادر خان و پس لوٹ
 آئیں۔ اور غلام قاری کی کلام کو تکلف سے اسی
 عدم تخصیص کے اجماع کی طرف راجع کیا جائے گا کہ یہ
 عزم محکم بھی ان آیات کے عموم سے خارج نہیں ہے۔
 ثانیاً ہمیں ان نصوص کے عزم میں تخصیص کرنے اور
 ایجاد کا منصب الہی ات کیلئے ثابت کرنے کی حاجت نہیں
 جس کا اپنا وجود ذاتی نہیں ہے بلکہ بندے کے مجبور
 محض کو دفع کرنے کی حاجت ان کے اس اندفاع سے
 پوری ہو جاتی ہے جس کو انھوں نے اپنے خیال میں
 اندفاع قرار دیتے ہوئے یہ کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت
 کی تایر کے بعد بندے کی کسی تاثير کا قلعی وجود میں نہیں
 بلکہ اور چیز میں ہے جیسا کہ امام ابو بکر باقلانی کا مذہب ہے
 کہ انسان کی قدرت مؤثر ہے لیکن وجود میں نہیں بلکہ
 وجود سے نازد ایک حال میں ہے جس کو بہت سے
 محققین نے پسند کرتے ہوئے کہا کہ انسان کی تاثير کا قلعی قصد
 ہے اور یہ قصد ایک حال ہے جو نہ موجود ہے اور
 نہ معدوم ہے یعنی وہ ایک ایسی اعتباری چیز ہے جس کا
 وجود صرف اس کے خشار کے تابع ہے اور اس
 حال میں اختلاف صرف لفظی ہے جیسا کہ فصول البدیع
 وغیر میں ہے تو اس قصد کو بروئے کار لانا بجز خلق
 نہیں ہوتا بلکہ خلق اور وجود کا فیضان ہے جس کو حادث
 کہا جاتا ہے اور احداث کی شان خلق سے کمزور ہے
 جیسا کہ سلم الثبوت اور فرائح میں ہے اور امام محقق

المحقق صدر الشريعة في التوضيح والعلامة
 الشمس الفخري في الفصول البديعة وتبعه
 العلامة قاسم تليد المحقق ابن الهمام في
 تعليقه على السائرة وغيرهم رحمهم الله تعالى
 وهم مع تنوع ما ترجمهم يرجعون الخ ذوات
 المحرف الواحد ولم اسجد منهم يرحم
 بتخصيص العمومات اللهم الا ما حكى عن
 الامام ابي المعالي على لاضرار فيه فتارة
 يشبهه وتارة ينفيه كما في الواقيت عن الشيخ
 ابي طاهر القزويني بل الكلام في ثبوته عنه
 كما سيأتي، والمقول عن المنقبة في
 كتب المتأخرين هو هذا القدر اعف امت
 للقدرة الحادثة اثر في القصد اصلاحه حتى
 وايضا ولو النصوص محصاة فلا يوجد
 هذا، لا للمحقق وقد قال الامام صدر الشريعة
 في التوضيح بعد ما استمرغ وسعد في التوضيح
 والتنقيح ما حاصل ان ما ينصاه رحمهم
 الله تعالى ينفون عن العبد قدسية الابدان
 والتكوين فلا خلق ولا مكون الا الله تعالى
 لكن يقولون ان للعبد قدسية ما على وجه
 لا يلزم منه وجود امر حقيقي لم يكن مبدل
 بما يختلف بقدرته النسب والاضافات فقط
 كتعيين احد المتساويين و
 ترجيحه اه فهذا نص
 له التوضيح، التوجيه فصل في مسائل الجبر والقدر

صدر الشريعة کا توضیح اور علامہ شمس فزاری کا فصول البديعة
 میں کلام اسی پر دائر ہے، اور علامہ قاسم شاگرد رشید
 محقق ابن ہمام نے مسایرہ پر اپنی تعلیقات میں اسی کی
 اتباع کی ہے اور مذکور حضرات کے غیر رحمہم اللہ تعالیٰ
 باوجودیکہ وہ اپنے اپنے بیان میں مختلف ہیں وہ سب
 اس ایک بات پر متفق ہیں، میں نے ان میں سے کسی
 کو بھی غومات میں تخصیص پر راضی نہیں پایا، صرف
 عام ابو المعالی سے اس میں اضطراب منقول ہے کہ
 کبھی وہ تخصیص کو ثابت کر کبھی اس کی نفی کرتے ہیں
 جیسا کہ یواقیت میں شیخ ابو طاهر قزوینی سے منقول ہے
 بلکہ ان سے ثبوت میں کلام ہے جیسا کہ آ رہا ہے
 اور متاخرین کی کتب میں جو کچھ احناف سے منقول ہے
 وہ صرف یہ ہے کہ انسان کی قدرت حادثہ کا اثر قصد
 میں ہے لیکن یہ کہ وہ خلق و ایجاد ہے یا آیات میں تخصیص
 ہے اس کا ہرگز کہیں وجود نہیں، ہاں صرف محقق مذکور
 نے ذکر کیا ہے جبکہ امام صدر الشریعہ نے توضیح میں مکمل توضیح
 و تنقیح سے فراغت کے بعد فرمایا، کہ، ما حاصل یہ ہے کہ
 ہمارے مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ ہمد سے کی قدرت خلق و
 ایجاد اور مکر کی نفی کرتے ہیں لہذا اللہ تعالیٰ کے
 ماسوا کوئی خالق اور مکر کی نہیں ہے لیکن اس کے باوجود
 وہ بندے کی قدرت کے اسی طرح قائل ہیں کہ اس سے
 کسی معدوم چیز کے حقیقی وجود کا قول لازم نہیں بلکہ نسائی
 قدرت سے صرف نسبت و اضافت تبدیل ہوتی ہے
 مثلاً دو مساوی چیزوں میں سے ایک کا تعین اور ترجیح

صحيح في ان مذهب الخنفية على خلاف ما بحث المحقق ولولا نسب الكلام على منوال الاثر اه لقلت انه ابداء فقنا على القدسية الشارح به لو سلم ان الحاجة الى تصحيح التكليف والجزاء تؤدع في ذلك ولا بد فهي مندفع بشعوب واحدا وهو القصد فلم قلتم في جميع الافعال بمخالفة العبد ولعمري هذا قطع لهم لا يمكنهم الخروج عنه - هذا وقال الامام محمد بن السنوسي رحمه الله تعالى في شروح امر البراهين مقدمه في توحيد وبالجملة قلتم ان الكائنات كلها يتحيل منها الاختراع لاثرها بل جميعها مخلوق لمولها جل وعز ومفتقر اليه اشد الافتقار ابتداء ودواما بلا واسطة في هذا شهد البرهان العقول ودل عليه الكتاب والسنة واجماع السلف الصالح قبل ظهور البدع ولا تصح باذنيكم لما ينقله بعض من اولع بعقل الغف والسبون عن مذهب بعض اهل السنة مما يخالف ما ذكرناه لك فتدبرك عن ما ذكرناه فهو الحق الذي لا شك فيه ولا يصح خيمه واقطع تشرقك المسمع ابطال تعش سعيا و تمت ان شاء الله تعالى

ہو جائے اور تو یہ صحیح ہے کہ احناف کا مسلک محقق مذکور کی بحث کے خلاف ہے۔ اگر محقق مذکور کے کلام کو ان کے التزام پر محمول نہ کریں تو میں کہوں گا کہ انہوں نے یہ کلمہ قدریہ طعون دیتے پر بطور نقض ذکر کی ہے کہ اگر بقول قدریہ یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ انسان کے مکلف ہونے اور عمل کی جبر، دیے جانے کی بنا پر اس چیز کی حاجت ہے تو بھی یہ حاجت صرف ایک قصد کے ایجاد سے پوری ہو جاتی ہے تو پھر تم تمام افعال کئے بندے کی مالیت کا قول کیوں کرتے ہو تو فیق محقق مذکور کا یہ موقف قدریہ کے موقف کا قاطع ہے جس سے ان کو فراموش نہیں ہے، اس کو غفلت کرو۔ امام سنوسی فرماتے تھے اے ام البراہین کے مقدمہ فی التوحید میں فرمایا علامہ یہ کہ معلوم ہونا چاہئے کہ تمام کائنات میں کسی اثر سے اختراع محض ہے بلکہ پوری کائنات اللہ تعالیٰ مولیٰ عزوجل کی مخلوق ہے اور ابتداء و دوام میں بلا واسطہ اسی کی تحت تمام ہے عقل و دلیل کی یہی شہادت ہے اور کتاب و سنت اور اجماع سلف الصالحین کا یہی مدلول ہے اور بدعات کے ظہور سے قبل یہ مستقیم ہے لہذا بعض ایسے لوگوں کی بات مت سنو جو مذہب اہل سنت و جماعت کے متعلق ضعیف قوی ہر قسم کی بات ہمارے ذکر کردہ کے خلاف نقل کر دیتے ہیں، لہذا ہمارے ذکر کردہ پر طعن کو مضبوط کر یہی حق ہے جس میں شک کی گنجائش نہیں ہے اور اسی کے علاوہ سب ناپائیدار ہے اس لئے باطل کی طرف اپنی توجہ کو مبذول مت کرنا ان شاء اللہ

طیباً ما شیعہ! واللہ المستعان^۱ اہل
قال محشیہ الفاضل محمد الدسوقي
اشارہمذا الى ثلثة اقوال نقلت عن اهل
السنة قول القاضی تاشیر قدوة
العبد في حال الفعل وقول
الاستاذ الاسفراغی تو شرف
اعتبار لان الاستاذ لا يقرب بالاحوال و
قول اصام الحسرمین في ذات
الفعل على وفق مشیئة الرب
وهذه الاقوال غیر صحیحہ لمخالفتها
لاجماع الملک الصالح فان قلت
کیف یصح من هؤلاء الاشیة
مخالفة الاجماع قلت قال في شرح
الکبری لا یصح نسبتها لهم
بل هم مکذوبة عنهم
ولئن صحت فانما قالوا
في مناظرة مع المعتزلة
جبر اليها الجبدل^۲
ملخصاً.

اقول اما مخالفة ما نقل
عن اهل العلم للاجماع
فظاهر وقد صح خلافه

سعادت مند زندگی پائے گا اور پاکیزہ کامیاب موت
پائے گا جبکہ اللہ تعالیٰ ہی مستعان و مددگار ہے اور
اس کے مشی فاضل محمد دسوقی نے یہاں کہا کہ انھوں نے
بعض ناقلین کہہ کر تین اقوال کی طرف اشارہ کیا ہے جو
اہلسنت و جماعت کی طرف منسوب ہیں جن میں ایک
قاضی کا قول ہے کہ بندے کی قدرت اصل کے حال میں
تأثیر کرتی ہے اور دوسرا قول استاذ اسفراغی کا ہے کہ
بندے کی قدرت اعتبار میں مؤثر ہے، کیونکہ یہ استاذ
احوال کے قائل نہیں، اور تیسرا قول امام الحرمین کا ہے کہ بندے
کی قدرت کی تاثیر نفس فعل میں اللہ تعالیٰ کی مشیت کے
مطابق ہوتی ہے، یہ تینوں اقوال نادرست ہیں کیونکہ
یہ سب اشیا میں سے اجماع کے خلاف ہیں۔ اگر یہ
اعتراف ہو کہ ان ائمہ کرام کے اقوال اجماع کے خلاف
کیونکہ صادر ہوئے، تو اس کے جواب میں نہیں کہتا ہوں
کہ شرع کبریٰ میں فرمایا کہ ان اقوال کی نسبت ان ائمہ
کی طرف درست نہیں ہے بلکہ یہ ان پر جھوٹ لگائی گئی ہے
اور اگر یہ نسبت درست بھی ہو تو انھوں نے یہ بات
معتزلہ کے ساتھ مناظرہ میں بطور ادھار عنوان کی ہے
اور ملخصاً۔

اقول (میں کہتا ہوں) ائمہ ائمہ آتی سے جو
منقول ہے اس کا اجماع کے مخالف ہونا ظاہر ہے
حالانکہ ان سے اس کا خلاف صحیح ثابت ہے جیسا کہ

کہا ستمعہ قول امام اہل السنۃ
ابا قلابی والامتاد الامام ابی اسحق علیہ
ما نقل ہوا فلیس فیہ رائحة خلاف
ما سقر علیہ الاجماع والاتفاق لما علمت
انہ لیس فی شئی من الایجاد والتکوین
علی الاطلاق وقال العلامة فی شرح
المقاصد المشہور فیما بین القوم والمدکور
فی کتبہم ان مذهب امام الحرمین ان فعل
العبد واقع بقدرتہ و ارادتہ کما ہوسا
الحکماء وهذا خلاف ما صرح بہ الامام فیما
وقم الیہما من کتبہ قال فی الاسماء اتفق
ائمة السلف قبل ظهور البدع والاهواء
علی ان الخلق ہوانہ ولا خالق سواہ
وانب الحوادث کلہا حدثت بقدرۃ اللہ
تعالی من غیر فرق بین ما یتعلق
قدرة العباد بہ و بین ما لا یتعلق
فان تعلقت الصفة بشئ لا یتلزم
تأثیرہا فیہ کالعلوم بالعلوم
والامارة بعمل العبد والقدرۃ

عنقریب آپ سنیں گے لیکن امام اہلسنت یا قلابی
اور اسناد امام ابواسحق اسفراہی سے جو یہاں ان کے
اقوال نقل کئے گئے ہیں اس میں اجماع اور اتفاق
کے خلاف ہونے کا بھی نہیں ہے کیونکہ ان کے کلام میں
ایجاد و تکوین کے متعلق علی الاطلاق کوئی بات نہیں ہے
اور شرح مقاصد میں علامہ نے فرمایا کہ قوم میں مشہور
اور ان کی کتب میں مذکور ہے کہ امام الحرمین کا مذہب
یہ ہے کہ بندے کا فعل اس کی اپنی قدرت اور رد
سے واقع ہوتا ہے جیسا کہ حکما کی رائے ہے حالانکہ
یہ بات امام کی اس تصریح کے خلاف ہے جو انہوں
نے اپنی ان کتب میں کی ہے جہاں اسے پاس چھپی ہیں
انہوں نے ارشاد میں فرمایا کہ بدعات و گمراہی کے
ظہور سے قبل ائمہ ملت کا اتفاق ہے کہ خالق صرف
اللہ تعالیٰ ہے اس کے سوا کوئی خالق نہیں ہے وہ
تمام حوادث کا وجود اللہ تعالیٰ کی قدرت سے ہوتا ہے
خواہ ان کے ساتھ بندوں کی قدرت کا تعلق ہو یا نہ ہو ان
میں کوئی فرق نہیں کیونکہ کسی چیز کے ساتھ صفت کے تعلق
سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس صفت کی تاثیر اس چیز میں
پائی جائے جیسا کہ علم کا تعلق معلوم سے اور ارادہ کا تعلق

عہ اقول ارادة فعل الغير وان
لم تکن صفت الارادة البحوث عنہا
اعنی صفت من شأنہا تخصیص احد المقدورین
کما لا یغنی بل یبحث المحبة والہوی لکنہ

اقول (میں کہتا ہوں) تیرے فعل کا ارادہ وہ
ارادہ نہیں جو زیر بحث ہے یعنی وہ صفت جو مقدورین
میں سے ایک کو خاص کرے یہ ارادہ نہیں کہلائی بلکہ یہاں
بمعنی محبت اور خواہش کہے، دوسری صفات ذکر کئے
(باقی اگلے صفحہ پر)

لحادثة لا تؤثر في مقدورهما غیر کے فعل سے ہوتا ہے تو قدرت کا اثر اپنی مقدرات میں ہرگز

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

یہی الامتیضہ بصفات اخرى الا ترى
انه ذكر العلم ثم التقييد بالفعل الغير
ليكون الاصح واظهر والا حاراة فقد
نفسه ايضا غير مؤثرة في الفعل
انما شانها التخصيص والتاثير شان
القدرة كما نفس عليه في المسامحة
غير انه يتجه لهم الجواب بان الكلام
في القدرة وليس من شانها الا
التاثير عند تعلق الارادة بما العلم
والارادة فيبطل عن التاثير وكأنه
لهذا اعدل عنه الامام حجة الاسلام
في قواعد العقائد فاستند بنقض القدرة
او يقول وليس من ضرورية تعلق
القدرة بالمقدور وان يكون بالاختراع
فقط، اخذ قدرة الله تعالى في الانزل قد كانت
متعلقة بالعلم ولم يكن الاختراع حاصل
يها وهي عند الاختراع متعلقة به نوعا
اخر من التعلق فيه فيبطل
ان القدرة تختص
بإيجاد المقدور

ان کا مقصد صرف وضاحت کرنا ہے، آپ غور نہیں
کرتے کہ انہوں نے صفت علم ذکر کی اور پھر ارادہ کو
غیر کے فعل سے مقید کیا تاکہ زیادہ وضاحت و
اظہار ہو سکے، ورنہ تو اپنے فعل کا ارادہ بھی غیر مؤثر
ہوتا ہے جس کی شان صرف تخصیص کرنا ہے جبکہ
تایثر صرف قدرت کی شان ہوتی ہے جیسا کہ اس
پر مسامحہ میں نص کی گئی ہے، علاوہ ازیں وہ معتزلیہ
کو جواب دے رہے ہیں کہ بحث قدرت میں ہر پہلو
جو من و من دقت تاثیر کرتی ہے جب ارادہ کا تعلق
ہو، لیکن محض علم اور ارادہ کا تاثیر میں کوئی دخل نہیں
ہے، گویا کہ اسی لئے امام حجت الاسلام نے اس
انذار کو تبدیل کرتے ہوئے قواعد العقائد میں نفس قدرت
کو دلیل میں اختیار کیا جب انہوں نے فرمایا کہ مقدور
کے ساتھ قدرت کے تعلق کو یہ لازم نہیں ہے کہ وہ
تعلق صرف ایسی دو اختراعات کے لئے ہو کیونکہ ذل
میں انہ تعلق کی قدرت کا تعلق تمام عالم سے ہوا
حالانکہ اس وقت اختراع و ایجاد اس تعلق سے
نہ ہوا جبکہ اختراع کے وقت ایک اور تعلق ہوا
تو اس سے یہ کہنا باطل نظر کہ قدرت صرف ایجاد مقدور
سے مختص ہے آہ، (باقی اگلے صفحہ پر)

اصلاً وانفقت المعتزلة ومن تبعهم من اهل الزيغ
توثر نہیں ہوتی جبکہ معتزلہ اور ان کے متبعین گمراہ حضرات

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

وانت تعدوان القداسة انت تو شرعاً علی
وفق الاسادة وانما تعلقت الاسادة فـ
الانزل انت توحد الكائنات في اوقاتهما
المنصوصة فيما لا يرال فلا نسلم ان القدوة تعلقت
مع العباد عن الاختراع بل اثبتت و
اختزعت علی وفق الاسادة اما هما فتعلق
بلا تاثير اصلاً فلم تكن الاسما بلا معنى و
لفظاً بلا معنى وهذا ما حصل عاتاً فثبته به في
المسایرة۔

اقول ولا اری هذه العقدة تنفك
الاباحد، مرجع الاول ليست القداسة
ما توثر تحتها ولو مع الاسادة ولا محيد
عنه للمعتزلة ايضا الاترى ان الحکمة
يذنبوا جهدهم في ايداء النسبى صلى الله
تعلى عليه وسلم وهموا بما لم يتاخوا
وربما نذالدين كفروا بغيظهم فانما
القدامة صفة من شأنها التاثير
وتوثر مع الاسادة لولا مانع
وقد قال في السامرة شرح
المسایرة اعلم ان الاشعرية
لا يثبتون عن القدامة المحادثة

آپ جانتے ہیں کہ قدرت کی تاثیر ارادہ کے موافق ہوتی
ہے تو ازل میں اس ارادہ کا تعلق ہوا کہ کائنات
اپنے مخصوص اوقات میں یعنی لازالی میں موجود ہو، اس
لئے ہم تسلیم نہیں کرتے کہ قدرت کا تعلق اختراع سے
خالی ہو سکتا ہے بلکہ قدرت ارادہ کے موافق تاثیر کرتی
ہے اور اختراع کرتی ہے، لیکن یہاں بندہ سے کے
معاظ میں قدرت کا تعلق ہرگز تاثیر کے لئے نہیں ہے
یہاں تو نام سے معنی نہیں اور لفظ سے معنی نہیں،
مسایرہ میں ہر ماقشہ بیان کیا ہے یہ اسکا حاصل ہے۔

اقول (میں کہتا ہوں) اور یہ عقدہ میری رائے
میں صرف دو امور میں سے ایک کے ساتھ حل ہوگا،
اول یہ کہ کوئی بھی قدرت اگر ارادہ کے ساتھ بھی ہو
تحتی طور پر توثر نہیں ہے اور معتزلہ کو بھی اس سے فرار
نہیں ہے کیا آپ نہیں دیکھتے کہ کفار نے حضور نبی پاک
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو ایذا رسانی میں مکمل جہد و جہد
کی اور پورا عزم کیا جو حاصل نہ کر پائے اور اللہ تعالیٰ
نے کفار کے غیظ و غضب کو مردود کر دیا، لہذا قدرت
ایسی صفت ہے جس کی شان صرف تاثیر کرنا ہے
اور وہ ارادہ کے ساتھ تاثیر کرتی ہے بشرطیکہ کوئی مانع نہ ہو
چنانچہ مسایرہ شرح مسایرہ میں کہا ہے کہ اشعری حضرات
قدرت عاشرہ کی تاثیر بالفعل کی نفی کرتے ہیں اس کی
(باقی اگلے صفحہ پر)

علیٰ ان العباد موجودون لافعالہم اس پر متفق ہیں کہ بندے اپنے افعال کے موجب ہیں

(بقیہ ماثیہ صفحہ گزشتہ)

الا لتاثر بالفعول لا بالقوة لان القدرة
المحاذیة عندهم صفة شانہا التاثر
والایجاد ولكن تغلف اثرها فی افعال
العباد لما تم هو تعلق قدرة الله تعالى
بایجادها كما حقق فی شرح المقاصد
وغیرہ ثم قلت وصرح به الامام
ثم رأیت فی شرح المقاصد
من بحث القدرة المحاذیة من مقصد
الاعراض نسبة له ولریات تحقیق
یزید علی ما مر، اقول وفيه
حزانة والقلب لا یطمن به و
لا یسکن الیه والامکان کل
حیوان ولو اخص ما یكون واضعہ
قادرا علی الخلق والایجاد
وان لم یفتق له ذلک
لعروض مانع وهو سبقة
الحق الانہی وماذا تفعل الاشاعرة
الا قد مونت بدلیلہم ان
لو قدر العبد علی فعله لقدر
علی خلق الاجسام والجواہر

بالقوة تاثر کی نفی نہیں کرتے، کیونکہ ان کے ہاں حادث
قدرت ایسی صفت ہے جس کی شان تاثر کرنا ہے
لیکن بندوں کے افعال میں اس کا اثر اس سے
نہیں ہوتا کہ وہاں مانع موجود ہے اور وہ نہ تعالیٰ
کی قدرت کا تعلق جو ان افعال کے ایجاد میں موثر
ہے، کا موجود ہونا، جیسا کہ شرح مقصد وغیرہ میں
اس کی تحقیق ہے اور قلت (میں کہتا ہوں) اس
بیان کی تصریح نہ کرنے کی ہے پھر میں نے شرح مقاصد
کی بحث قدرت حادثہ جو اعراض کے مقصد میں ہے
اس بحث کو ر کی طرف منسوب پایا جس میں گزشتہ
تحقیق سے کچھ زائد نہیں ہے، اقول (میں کہتا ہوں)
اس میں غلطی ہے اور دل کو اطمینان و سکون اس سے
حاصل نہ ہو سکا اور نہ تو اس سے لازم آتا ہے
کہ ہر انسان بلکہ خمیس ترین اور ضعیف ترین حیوان
بھی خلق و ایجاد پر قادر ہو جائے اگرچہ اس کو مانع
کی وجہ سے یہ اتفاق نہ ہو سکے اور وہ مانع نہ تعالیٰ
کی تخلیق کا پہلے موجود ہونا ہے، اور اشاعہ متذہبن
اس وقت اپنی اس دلیل کو کیسے بیان کریں گے کہ
اگر بندہ اپنے فعل پر قادر ہو تو پھر وہ اجسام و جواہر
کے خلق پر بھی قادر ہو گا کیونکہ فعل اور اجسام دونوں
(باقی اگلے صفحہ پر)

مخترعون نہا بقدر قہم ثم المتقدسون اور اپنی قدمت سے ان کو سرزد کرتے ہیں، پھر معتزلہ

(بقیہ شیعہ صفحہ گزشتہ)

ادلا مصباح سوی المحدث والامکان
وهما مشترکان افتراهم قائلین ان کل
انسان وحیوان حق الحناس والدیدان
یقدر علی خلق السموات والارض وان
لویقع لہم لسبقة خلق الله تعالیٰ ، و
قد نص الاشعریۃ ان لیس للعبد مین
الفعل الا المحیۃ فتدبروا نصف ، والثانی
ان الحادثۃ تحدث ولا تخلق وکف بہ
تاثیرا وهذا هو الذی حمل الخفۃ والقافی
والاستاد وجما من المحققین علی القول
بن الحادثۃ تاثیرا فیما دیوب الوجود والحق
ان العقل لا یستقل بادرالک تلك المحقائق
فتؤمن بما اتی بہ القرآن وشہدت بہ
الضرورة وادی ، یہ البرہان ان الفرق
بین الانسان والحجر و بین حرکتی البطش
والارتعاش والصعود والهبوط والنوۃ و
السقوط بدیہی کران لیس للاسماء الا
ماسی وان لا خالف لشیء
الا الصلی الا علی وان لا مبیثۃ
للاسماء الا بمشیئۃ الله تعالیٰ
ولا نزید علی هذا ولا نقصم

حدوث وامکان میں مساوی طور پر مشترک ہیں اور
یہی حدوث وامکان ہی خلق وایجاد کی صحت کا معیار
ہیں تو کیا اشعریہ کو اس بات کا قائل تصور کرو گے
کہ ہر انسان اور حیوان حتیٰ کہ کیرٹے مکڑے زمین و
آسمان کی تخلیق پر قادر ہیں اگرچہ اس تخلیق کا ان کو
اتفاق نہ ہو اگر اللہ تعالیٰ کا خلق پہلے موجود ہے حالانکہ
اشعریہ کی صریح نص ہے کہ فعل میں بندے کا دخل
صرف ملیزہ کا ہے ، تو ظور اور انصاف کرو۔ دوسرا
یہ کہ قدرت حادثہ صرف حدوث کر سکتی ہے خلق نہیں
کر سکتی اس کے سے اتنی تاثیر ہی کافی ہے ، یہی وہ
حقیقت ہے جس نے احناف قاضی ، استاذ اور
محققین کی تائید کو اس قول پر مجبور کیا کہ حادث
قدرت کا تاثیر ہے لیکن وجود کے لئے مؤثر نہیں ہے
حق تو یہ ہے کہ ان حقائق کے ادراک میں عقل کو استقلال
نہیں ہے لہذا قرآن کے بیان کردہ اور بجا ہست
کی شہادت اور جہاں تک دلائل کی رسائی ہے کہ
انسان اور پتھر ، ارادی اور غش کی حرکتوں ، اٹھنے اور
گھومنے ، گرمے اور اترنے میں بدیہی فرق ہے
ہر ایمان رکھیں اور انسان کے بس میں صرف سہی کرنا
اور اللہ تعالیٰ کے بغیر کسی چیز کا کوئی خالق نہیں اور
اس کی مشیت اللہ تعالیٰ کی مشیت کے تابع
(باقی اگلے صفحہ پر)

کے متقدمین حضرات اجماع السلف سے قریب زمانہ کی بنا پر بندے پر غائی کا اطلاق نہ کرتے تھے اور لاحق الاثر پر اجماع کے خلاف قول نہ کرتے اور انکے متاخرین نے جرأت کرتے ہوئے بندے پر حقیقی غائی کا اطلاق شروع کر دیا۔ امام نے اپنے اس کلام کے بعد معتزلہ کے دلائل کا رد اور ان کے شبہات کا جواب دیا انہوں نے ان کا اور جبریہ کا خوب رد فرمایا اور یہ ثابت کیا کہ بندے کا صرف کسب ہوتا ہے اور فصل کے مقدار میں اس کو ایک قسم کی قدرت حاصل ہوتی ہے جو کہ غیر مؤثر ہوتی ہے۔ اور ان کی طرف سے یہ واضح نص ہے کہ ان کا عقیدہ وہی ہے جو اہلسنت کا عقیدہ ہے اور کوئی فرق نہیں ہے تو مسایرہ کی رو چنے والا کوئی بھی نہ ہو۔ اقول (میں کہتا ہوں) لیکن تعجب ہے کہ علامہ بحر العلوم کھنوی (میں اور انہیں اللہ تعالیٰ معاف فرمائے) نے فرائض میں مسایرہ میں مذکور کی طرف میلان فرمایا، حالانکہ انہوں نے خود فرائض میں چند سطر قبل انہیں تصریح کی ہے جس کی جہالت یوں ہے کہ (وما فہموا) یعنی معتزلہ اور ان جاہلوں سے بھی نہ سمجھا کہ (ملک کی یہ شان نہیں کہ وہ خود عطا کرے،

منہم کانو یسعون من تسمیة العبد خالفوا قریب عہد ہم یا جماع السلف علی انه لاحق الاثر الا انہ تعالیٰ و اجسراً المتأخرون قسموا العبد خالفوا علی الحقيقة هذا کلامہ ثم اورد ادلة الاصحاب واجاب عن شبه المعتزلة وبالنزاع الرد علیہم وعلى الجبرية واشتت العبد کما وقد مرة مقارنة للفعل غیر مؤثر فیسے ام فهذا الصرح نص علی ان معتزلة رحمہ اللہ قائل ہو اهل السنة سواء بسواء فلویبق احد قسایره المسایرة، اقول ونکت العجب کل العجب من العلامة بحر العلوم اللکنوع عفا اللہ تعالیٰ عنا وحسنه جنح فی الضوات الخ ما فی المسایرة مع تصریحه فیہ قسله باسطر بمانصہ (وما فہموا) ای المعتزلة بل هؤلاء الجهلة ایضا (ان الامکان لیس من شأنہ اخاضة الوجود)

(بقیہ ماثیہ صفحہ گزشتہ)

بحر الا نقدر علی مباحثہ و
اللہ الہادی ۱۲ منہ -
ہے، پر پختہ یقین کریں اور اس پر مزید نوئی بات
نہ کریں، اور ایسے سمندر میں چھلانگ نہ لگائیں جس
میں تیرنے کی بھی قدرت نہیں ہے اور اللہ تعالیٰ ہی ہدایت دینے والا ہے ۱۲ منہ (ت)

شرح المقاصد الفصل الخامس فی افعال البعث الاول فعل العبد الخ دار المعارف، المنہ نیلہ ہو ۱۲/۱۳

ان من هو في نفسه باطل الذات
محتاج في الواقعية الى الغير وحمل
عن مولا كيف يقدر على ايجاد الافعال
من غير اختلال بالنظام الوجودي و
هذا ظاهر لمن له اقل حدس من
اصحاب العناية الالهية، لكن من لم
يجعل الله له نور فانه من نور (وعند
اهل الحق) اصحاب العناية الذين
هم اهل السنة الباذنون انفسهم في
سبيل الله بالمهاد الاكبر (له قدرة كاسبق)
فقط لا خالفة لهم فكيف رضى مع
هذا بان جعل الممكن الباطل الذات
حالقا لعزائمه مع ان قول الناقير
في امر اختيارى كائن بمراى
عينيه وقد كائن بينه هو
بنفسه على وجه كائن و
لم يتعقبه فانه كائن مختلفا
ولامسدا فكمات اختسايما
ما عليه جمع من المحققين وليس

کیونکہ جو چیز فی نسبہ اپنی ذات میں باطل اور اپنے
وجود میں غیر کی محتاج ہو اور اپنے مالک پر بوجھ قرار
پائے، وہ بہترین نظام عام میں حائل انداز ہو کر
افعال کو کیسے ایجاد کر سکتی ہے اور یہ حقیقت ہر
شخص پر عیاں ہے جس کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے
عنایت پر موقوف ہی سمجھو ہے لیکن جس کو اللہ تعالیٰ
نور علم نہ عطا فرمائے اس کو نور کیسے نصیب ہو سکتا
ہے (اور اہل حق کے ہاں) یعنی اللہ تعالیٰ کی عنایت
والے لوگ وہ اہل سنت و جماعت ہیں جو اللہ تعالیٰ
کے راستے میں جہاد و جہد کرتے ہوئے اپنی جانوں کا
نذرانہ پیش کرتے ہیں (بندہ کو صرف قدرت کا سبب
حاصل ہے) نہ کہ قدرت خالقہ الخ، تو اس تصریح
سے باوجود انہوں نے تنہا باطل الذات کو کیسے
اپنے مولا کا خالق کہہ دیا حالانکہ ان کا ملج نظریہ
کہ بندے کی تاثیر صرف اعتباری جیسے میں
ہوتی ہے اس کو انہوں نے خود کافی تفصیل سے
بیان کیا اور پھر اس پر کوئی اعتراض نہیں کیا
اگر یہی ان کا مختار ہے اور ہونا بھی ضروری ہے تو
یہ تمام حقیقتیں کا اجماعی مختار ہے اور اس میں کسی شخص کی

کئی کالفاظ انہوں نے یہاں محتاج کے معنی میں استعمال
کیا ہے اور اس کا معنی بوجھ ہے جبکہ اللہ تعالیٰ سے پاک ہے
کہ کوئی اس پر بوجھ ہے ۱۲ منہ (ت)

عن استعماله بمعنى المحتاج وانما هو
بمعنى التقليل والله متعال امت يكون
احدا كلاً عليه ۱۲ منہ۔

فيه مخالفة نص ولا اجماع وهو اول
 واخرى ولكن الله يفعل ما يريد هذا و
 تليذ المحقق العلامة الكمال جنت
 ابى شريف وامن ما يرهفنا شيخه
 رحمهما الله تعالى لكنه اشار بعده الى ان
 هذا الخلاف ما عليه اهل السنة حديث
 قال في المسامرة عند قول المصنف قدما
 ان للمكلف اختيار الاوثر ما يصح
 مانصه (اختيار) على ما عليه اهل
 السنة (اوثر ما) على ما احتار المصنف
 و تليذه الاخر العلامة الزين
 بن قلوب في تطبيقه على المسامرة
 لورض به من اول الامر وقال للطريق
 الذى سلكه المصنف انه المسمى
 عند الفهم للجبر فلم يندقم به
 ما نبيه عيه ثم اورد طريقا اختار
 العلامة الفاسى في الفصول
 واقره ومحصله هو التاثير
 في الاعتبار مع ولو لا غرابة
 المقام لا ومرتبه مع ما يرد
 عليه اقول بما ذكرنا
 ظهرا من الفرق بين
 ما ساراه في المسامرة

مخالفت ہے نہ اجماع کی، یہی مناسب اور اولے
 ہے، لیکن اللہ تعالیٰ جو چاہتا ہے کرتا ہے، اسے
 محض ذکر دے، اور محقق مذکور کے شاگرد علامہ کمال بن
 ابی شریف اگر وہ یہاں انھوں نے اپنے شیخ کی مخالفت
 کی ہے لیکن اس کے بعد انھوں نے اشارہ دیا
 کہ یہ بات اہلسنت کے مسلک کے خلاف ہے جہاں
 انھوں نے سامری میں مصنف کے قول (کہ ہم نے پہلے
 ذکر کیا کہ مکلف کو اختیار یا عزم معین حاصل ہے) پر
 کہا جس کی عبارت یوں ہے (اختیار حاصل ہے)
 جیسا کہ اہلسنت کا موقف ہے (یا عزم معین حاصل
 ہے) جیسا کہ مصنف نے خود پسند کیا، اور
 محقق مذکور کے دوسرے شاگرد علامہ زین بن قلوب
 مسامیرہ پر اپنی تعلیقات میں ابتداء ہی اپنے استدلال کے
 موقف پر راضی نہ ہوئے اور یوں کہا جس راستہ پر
 مصنف چلے وہ ان کا اپنا پسندیدہ ہے اور وہ جبر کو
 ختم کرنے کے لئے کہا جبکہ اس سے جبر منقطع نہ ہوا
 میں اس پر عنقریب تنبیہ لاؤں گا، اس کے بعد
 انھوں نے علامہ فاری کا راستہ اپنایا جس کو انھوں
 نے فصول میں بیان کر کے اس پر ثابہت قدم رہے
 جس کا خلاصہ یہ ہے کہ بندے کی تاثیر اعتباری
 چیز میں ہوتی ہے، اگر یہ مقام غرابت کا حامل نہ ہوتا
 تو میں اس کو اس پر اعتراض کو ذکر کرتا، اقول (میں
 کہتا ہوں) ہمارے ذکر کردہ سے مسامیرہ کی روشنی

وما قففت القاصی كالفرق بين العرب
والشوق فما قال في المسامرة احب
ما حصل كلام المصنف رحمه الله تعالى
تحويل على مذهب القاضی الباقلانی ثم
وتبعه على انقاری فی منح الروض الانهر
فقال ما احتساره هو قول الباقلانی
من ائمة اهل السنة لم يهملوا وجه
له نعم انشا واخفه في لفظ وهو انه
يكون منسوباً اليه تعالى من حيث
هو حركة والى العبد من حيث
هو ساد ونحوه وقال القاضی قدرة
الله تعالى تتعلق باصل الفاعل، و
قدرة العبد بوصفه من كونه
طاعة او معصية فمتعلق تأثير القدرتين
مختلف كما في نظم اليتيم
تاديباً و ايذاء فان ذات النظم
واقعة بقدره الله تعالى
وتأثيره او كونه طاعة
على الاول ومعصية على
الثاني بقدره العبد وتأثيره
لتعلق ذلك بعزمه المصمم
او فانما الاشتراك في نسبة

اور قاضی باقلانی کے فیصلہ میں فرق واضح ہو گیا یہ
مغرب و مشرق جیسا فرق ہے، مسامره میں جو کہا
کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کے کلام کا ما حصل قاضی
باقلانی کے مذہب پر اظہار اعتقاد ہے الخ، اور
علامہ علی قاری نے منہج الروض الازہر میں اس کی اتباع
کرتے ہوئے کہا کہ مصنف نے جسے اختیار کیا وہ
اہلسنت کے ایک امام قاضی باقلانی کا قول ہے
حالانکہ ان دونوں کی بات میں کوئی وزن نہیں ہے،
ہاں اتنا ضرور ہے کہ فعل سے دو قسم کی تاثیروں کے
تعلق میں دونوں کا لفظی اشتراک ہے، مصنف نے
کہا کہ فعل حرکت ہونے کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ
کی طرف منسوب ہے اور مثل زنا وغیرہ ہونے کے
اعتبار سے بندہ کی طرف منسوب ہے اور قاضی
نے فرمایا اللہ تعالیٰ کی قدرت کا تعلق اصل فعل سے
ہے اور بندہ کی قدرت کا تعلق فعل کی صفت
کو طاعت یا معصیت ہونے سے ہے، تو دونوں
قدروں کی تاثیر کا تعلق مختلف ہے، جیسا کہ قیام بچے
کو تحیر مارا تربیت اور ایذا بھی ہوتا ہے تو تحیر کا لفظ
اللہ تعالیٰ کی قدرت اور تاثیر سے متعلق ہے اور طاعت کے
لفظ سے نیکی اور اذیت کے لحاظ سے گناہ ہونا یہ
بندہ کی قدرت اور تاثیر سے ہے جو اس کے
عدم معصم کے تعلق کی وجہ سے ہوتی ہے، تو یہاں

صفة الفعل الى تاتير قد مرة العبد
واين ما ادرك المحقق حسب خلقه
عزمه۔

اقول ما ذكر من امت الصفة
التي قد مر في العبد حق بلا مزية لكن لا على
الوجه الذي قرر المصنف بل الامرات
المولى تعالى اجري سببه باسم العبد
وامر الله تعالى يخلق الله تعالى فيه فلا يرد
بغير الله تعالى والفعل يخلق الله
تعالى وليس للعبد من الخلق شيء لكن
كون الفعل امراديا يتوقف على امارة
العبد توقعا عقليا قطعيا اد لو خلق
الله فيه الفعل من دون امر

يخلق فيه امر دقة له لكان الحركة العجز
بالتحريك فلم يكن امراديا والفعل
لا يكون طاعة ولا معصية الا اذا كان
امراديا بهذا الصفة للمعل لا تحصل
الا باسادة الله لكونه معصيا لا سادة
حقه الله تعالى فينا ولو لا ذلك لم يكن
طاعة ولا معصية قطعاً، ثم ان
ما ثبت المحقق ذكر في التحسين
اما الخفية فالكبيرة من القدسية
المخلوقة الى القصد المصمم
فاثر في القصد ويخلق مبدئيه
الفعل عند مبالغة

اشترک صرف فعل کی صفت کو بندے کی قدرت کی
طرف منسوب کرنے میں ہے جبکہ محقق مذکور کا یہ دعویٰ کہ
بندہ اپنے عزم کا خالق ہے، وہ کہاں ہے۔

اقول میں کہتا ہوں، قاضی کا یہ کہنا کہ فعل
کی صفت بندے کی قدرت کا اثر ہے بلا شک یہ حق
ہے لیکن اس طور پر نہیں جس طرح مصنف نے اس کی
تقریر کی بلکہ معاذ توں ہے کہ اللہ تعالیٰ کی یہ سنت حایہ
ہے کہ بندہ جب کسی فعل کا ارادہ کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ نے
اس کے ارادہ پر فعل کی تخلیق فرماتا ہے لہذا اردو اور
فعل دونوں اللہ تعالیٰ کی مخلوق تھے اور بندے کا صلہ
میں کسی قسم کا کوئی دخل نہیں ہوتا لیکن کسی فعل کے ارادی
ہونے کا دار و مدار بندے کے ارادے پر ہے یہ

... عقلی، قطعی ہے کیونکہ اگر نہ تو اللہ تعالیٰ بندے
کے ارادہ کے بغیر فعل کی اس میں تخلیق کر دے تو پھر توں
بہو ایسے پتھر کو حرکت دی جائے تو وہ حرکت کرتا ہے، تو
اس طرح فعل نہ ارادی ہوگا طاعت و معصیت ہوگا،
یہ بھی ممکن ہے کہ وہ فعل ارادی ہو تو فعل کی یہ صفت
ہمارے ارادے سے حاصل ہوئی، یعنی یہ صفت
اللہ تعالیٰ کی طرف سے ارادہ کی تخلیق کے ساتھ حاصل
ہوئی، اگر یہ ہو تو وہ فعل قطعاً طاعت و معصیت
نہ بنے گا۔ پھر میں نے محقق ابن ہمام کو تحریر میں یہ ذکر
کرتے ہوئے پایا کہ حنفی حضرات کے ہاں کسب یہ
ہے کہ مخلوق قدرت کو مصمم قصد کے لئے صرف کرتا ہے اس
مخلوق قدرت کا اثر قصد میں ہوتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس
وقت اپنی عادت کریمہ کے مطابق فعل کو پیدا فرماتا ہے

فان كان القصد حالاً غير موجود و
لا معدوم فليس بعلة و عليه جمع
من المحققين و على نفيه فذلك (الحق
ليس الكسب بخلق ايضاً على ما قيل
(ي قول صدر التريية) الخلق يقيم
به المقدور ولا محل في المقدور و يصح
انفراد القادر بايجاد المقدور و الكسب
يقيم به في محله و لا يصح انفراد بايجاد
و توطئت هذه التفرقة (بين الخلق و
لكسب) على تقدير (اي بطلانها)
وجب تخصيص القصد المسمى من
عموم الخلق بالعقل اعم باختصاص
مزيد اما بمتاهلات من شرحه
لتقرير والتعبير لتليده المحقق
ابن امير حمزة رحمه الله تعالى فقد
ايدى بكون البين بين ما بحثه في
المسألة و بعت ما ذهب اليه الامام
القاضي و ظهرت بحمد الله تعالى
منه على فائدة نفيسة وهو الخ
كنت كتبت على السيرة قبل هذا بنحو
اربعة سنين ما فيه نوجوان المصنف رحمه الله تعالى
رجع عنه اذ لم يذكره في ذلك لما يعتقد العامة
اهل السنة كما سيأتي و نوجوان المولى بحمد الله تعالى

تو اگر قصد صرف ایسا حال ہو جو نہ معدوم اور نہ موجود
ہو تو مخلوق نہ ہے گا قصد کے مخلوق نہ ہونے اور اس
کے حال ہونے کی فنی حقیقت کی ایک جماعت کا موقف
ہے اور یوں ہی کسب بھی مخلوق نہیں ہے یک قول
کے مطابق یعنی قصد الشریعہ کے قول پر کہ حسیق سے
مقدور کا وجود عمل قدرت کے بغیر ہوتا ہے اور اس
میں قادر کا مقدور کے ایجاد میں منفرد ہونا صحیح ہوتا ہے
اور کسب سے مقدور کا وجود عمل قدرت (قصد) کے
ذریعہ ہوتا ہے اور اس کے بغیر ایجاد میں منفرد ہونا
صحیح نہیں ہوتا اور اگر (خلق اور کسب کا یہ فرق باطل
ہو جائے جبکہ یہ فرق متعذر ہے یعنی یہ فرق باطل ہے تو
پھر عموم خلق میں سے قصد عام کی تخصیص ضروری ہوگی
استدلال یہ ہے کہ شرح المتقریر والتبیین
سے اضافہ ہے، یہ شرح ان کے شاگرد متقی ابن
امیر الحاج رحمہما اللہ تعالیٰ کی ہے، تو انہوں نے
اسی مسایرہ کی بحث اور امام قاضی کے مذہب میں
واضح فرق کر دیا ہے، اور میرے لئے بحمد اللہ تعالیٰ
یہاں ایک نفیس فائدہ ظاہر ہوا، وہ یہ کہ میں نے
مسایرہ پر چار سال قبل حاشیہ لکھی تھی جس کی عبارت
یہ ہے، ہمیں امید ہے کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے
اسی سے رجوع کر لیا ہوگا کیونکہ انہوں نے تشبیہ
(فکد لک) میں اپنا عقیدہ ذکر کئے بغیر صرف بہت
کا موقف ذکر فرمایا، لہذا سیاق و سباق سے امید ہے کہ اللہ تعالیٰ

ان کی اس ایک خطا کو اگر چہ یہ گڑبہ ہے، ان کو عطا کردہ نیکیوں کے دریاؤں میں غوطہ زن کرنے کا اور ہم اللہ تعالیٰ سے ثابت قدمی کے سائل ہیں کہ وہ ہمیں ہر معاملہ میں حق اور صواب کی رہنمائی فرمائے و صلی اللہ تعالیٰ علیٰ حبیب محمد وآلہ وسلم ایداً، آمین، ح۔
 اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ اس نے میری امید کو پورا فرمادیا اور محقق نہ کرنے کی پستی بحث کو مختار قرار دینے سے رجوع فرمایا۔ واجب النہی نے غلطی اور کسب میں فرق کے متعذر ہونے پر ماضیہ لکھ کر اس تذکرہ کا باطل قرار دیا، تو جب میں باطل ہو گیا تو اس پر مبنی ہوئی ثابت بھی ہو گئی، و قد الحمد اور ان کی کتاب التوحید ساریہ سے حد کی تصنیف سے جیسا کہ مقلدوں نے غلط پرستی نہیں ہے، اور یہ امر تعالیٰ کے ارشاد کہ اللہ تعالیٰ یمانوں کو دینا و آخرت میں حق پر ثابت قدمی عطا فرماتا ہے کا منظر ہے الحمد للہ رب العالمین، لیکن شیخ قرطبی کا امام ابو بکر باقرانی پر وہ اعتراض جس کو امام شعرانی نے راقیت میں نقل کر کے ثابت رکھا یعنی اس حال (تصد) کے متعلق ان سے سوال کیا گیا کہ یہ اللہ تعالیٰ کا مقدور ہے یا نہیں، اور اگر نہیں، تو پھر لہ محالہ یہ بندے کا مقدور ہو گا جبکہ معتزلہ کا بیعت یہی مذہب ہے اور اول صورت یہی، اگر اللہ تعالیٰ کا مقدور ہے تو پھر بندے کے لئے کچھ مقدور نہ ہو گا جبکہ یہ بیعت حبرہ کا

حصہ ہذا النزلة الواحدة وان عظمت مغيرة فيما اولاه من يحار الخسائت الجعيلة ونسأل الله الثبات على الحق وهداية الصواب في كل باب وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وآله وسلم ابدًا آمين ثم الحمد لله تعالى قد حقق الله مرجأتی و صهسبر مرجوع لمحقق عمت اختيار ما يحشه اذ عذقه ههنا على تعذر التفريق بين الخلق والكسب و صرح بهطلات، لتعذر ههنا بهطل المصنى وحب تهدم البناء و لله الحمد و تصنييف، لتعذر متاخر عمت تاليف المسيرة كما لا يحضر على من طالعته و دنت قوله تعالى يثبت الله الذين اصبوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا والاخرة والحمد لله رب العالمين، اما ما اورد الشيخ القزويني على الامام ابى بكر ابا قسلا في كماله في ابواقيت لامر الشعرا في مقرا عليه انه يقال له ههنا الحان مقدورة لله تعالى امر لا على الشا لا محالة تكون مقدورة للعبد وهو مذهب المعتزلة لعيسى وعلى الاول لو يكن للعبد شئ البسطة و ذلك هو مذهب الجبرية بعينه

سہ عاشیہ انحضرت علی المسایرة

سہ القرآن الکریم ۲۴/۱۴

فلا حاجة للتمسك بالحال ثم باختصار -
 اقول وتلك شكايته ظاهراً عنك عاصها،
 ولما يتراعى ظاهر ان هذا سوال عام الوجود
 لا محيص عنه لثبوت من الاقوال فثبت
 من اثبت بقدرته الحادثة تاثيراً ما في
 شئ من عين او حال فيقال له كما قلتم
 فالب قال ان ذلك الشئ ليس مقدور
 الله تعالى فهو الاعتزال او قال مقدور
 له فلم يبق للعبد شئ وهو الجبر ومن لم
 يثبت كسادتنا الاشعرية فقد افصح
 بالشق الاخير من الاول فيقال اذن
 لا شئ للعبد البتة فهو الجبر بعينه
 وذلك لانه انما يريد انكم عبء هو الب
 هذا يعني الجبر فاذا اعترفتم بانه واقع
 بقدرته الله تعالى لا بقدرته العبد
 لا مستحالة اجتماع مؤثرين حلقه
 اثر فقد اتفق العلماء ولزم القرار
 على ما منه القرار فالجبر هو
 الجبر بعينه عندكم مبدل
 بما اقول يختار الله مقدور
 الله تعالى بل ومصادره ايضاً
 لكن اسناداً من يريد العبد
 فيكون فلا جبر ولا اعتزال

مذہب ہے۔ لہذا محال کا سہارا لینا سیکار ہوا۔ مختصراً
 اقول (میں کہتا ہوں) یہ ایسی شکایت ہے جس
 کی غار آپ کی طرف سے ظاہر ہے، اور ظاہر نظر
 آ رہا ہے کہ یہ سوال عام الوجود ہے اس سے کسی قول کو
 بھی چسکا نہیں ہے، تو جو بھی حادث قدرت کیلئے
 کسی قسم کی تاثیر کہ عین چیز یا محال میں ثابت کرے گا
 تو اس پر تھرا ہی اعتراض وارد ہو گا کہ اگر یہ چیز اللہ
 تعالیٰ کا مقدور نہیں تو اعتراض دوم آئے گا اور اگر
 اللہ تعالیٰ کا مقدور ہو تو پھر بندے کا کچھ دخل نہ رہا،
 تو جبر ہے، اور جو لوگ اس قدرت کے لئے کوئی تاثیر
 ثابت نہ مانیں جیسا کہ ہمارے سادات اشعریہ کا موقف
 ہے تو ان پر پہلی دو شکوتوں میں سے دوسری شق وال
 اعتراض ہو گا۔ بندے کی کوئی تاثیر ہیں تو یہ بعینہ جبر
 ہے، بندے کے لئے تاثیر نہ ماننے والوں کی مراد
 یہ ہے کہ بندے کی تاثیر ماننے والوں کو اس بات پر
 جبر کی نفی کرنے کے لئے مجبور ہونا پڑا، تو ان سے
 کہا جائے گا کہ تم نے بندے کی تاثیر ماننے کے بجائے
 جب یہ اعتراض کر لیا کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت سے
 بندے کا فعل ہوتا ہے اور بندے کی قدرت سے
 نہیں کیونکہ ایک اثر کے لئے دو موثر محال ہیں تو اس
 تمہارا مقصد (یعنی جبر کی نفی) فوت ہو گیا اور جس سے
 قرار تھا اسی پر قرار پڑا، یہی فعل کا اللہ تعالیٰ کی
 قدرت سے ہونا تھا جس سے ہاں بعینہ جبر ہے تو

والف معنی ہذا، یعنی مافیہ
 المسایرة عما فیہ ابنہ
 تعالیٰ قدسہ عنی بعض مقدوراتہ
 تعالیٰ کہما انہ اعلمنا بعض
 معلوماتہ سبحنہ تفصلاً
 وبالجملة لا تساقب بین
 حکونہ مقدور واللہ تعالیٰ
 ومقدور العبد یا قدسہ حق
 یقال لم یکت للعبد شفع
 وایضاً لا یلزم من کونہا
 مقدورة للعبد الاحتزال
 لانہم یقولون مغالطیة
 العبد والخلق اذ صفة
 الوجود والحال غیر موجود
 ہذاذ لا یعمل الف لا یمید
 بالبدفاع عن هذا القول
 ان اقول بہ انما اقول
 ان لا اعلم ما یمیردہ
 من نص او اجماع
 وقد رأوا ان ظہننا
 ثلثة اشیاء حال بین
 عینین ارادة العبد و
 فعلہ وعلقہا بہ فان

کوئی قول بھی مذکورہ اعتراض سے نہ بچ سکے گا بلکہ یہ
 اعتراض ختم ہوگا تو میرے اس قول سے ہوگا کہ سب
 کا فعل اللہ تعالیٰ کا مقدر ہے بلکہ اسکی مراد بھی ہے لیکن
 اللہ تعالیٰ ارادہ فرماتا ہے کہ بندہ اس فعل کا ارادہ
 کرے تو پایا جائے، تو اس طرح نہ جبر لازم آیا
 نہ ہی اعتراض الہی ہو میرے کلام کے انداز پر ہی مسابہ
 کا یہ بیان ہے، اس میں استہالی قابل اعتراض بات
 یہ ہوگی کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بعض مقدورات پر
 بندہ کو قادر بنادیا (جبکہ واقع میں ایسا ہے،
 جیسے اللہ تعالیٰ اپنے بعض معلومات کا بھی علم دیتا ہے،
 اور اس کا فضل ہے، الخ، خلاصہ یہ کہ اللہ تعالیٰ کے
 مقدر اور ارادہ تعالیٰ کے قادر بننے پر بندہ کے مقدر
 میں کوئی صفات نہیں تاکہ یہ کہا جائے کہ بندہ کی
 کوئی قدرت نہیں، نیز فعل کا اللہ تعالیٰ کی قدرت
 سے بندہ کا مقدر ہو جانے سے اعتراض بھی
 لازم نہ آئے گا، کیونکہ معتزلیہ بندہ کی خالقیت کا
 قول کہتے ہیں، جبکہ حق وجود عطا کرنے کا نام ہے
 حالانکہ حال (قصد) موجود نہیں ہوتا، اسے محفوظ
 کرو۔ معلوم ہونا چاہئے کہ حال (قصد) میں بندہ
 کی تاثیر اسے قول کے دفاع سے میرا مقصد یہ
 نہیں کہ میں اس کا قائل ہوں، میں تو یہ کہہ رہا ہوں
 کہ اس قول کے رد میں کوئی نص یا اجماع میرے
 علم میں نہیں ہے، جبکہ ان کے خیال میں یہاں تین

لزمیت للعبد صد خل في شئ
من ذلك خسر من البيت
قطب وهو الجبر حقا كما التزم
به الخنفية الاشعرية بل قد نصت
الاشاعرة انفسهم في بحث عقيدة الحسن
و نصحت ان فعل العبد اضطراري
غير اختياري فوجب ان لا يوصف
محسن ولا قاهر عقلا ونص الامام ابو الحسن
الاشعري ان العبد محل الفعل فحسب
وهو كبراء الاشاعرة كالامام الفخر والعلامة
سعد الدين في احدين ان السال هو الجبر و
ان العبد مجبور في صورة محسوس و تبعهم
الغساري في منواله و من فقهه الاصف و
من المعلوم قطعاً اجماعاً و صحاح ان ليس
للعبد شئ من الايجاد فامر دته كقولہ ليست
الا خلق له به تارك و تعالى فليس الا ان خلق
المستحق بالقصد فقالوا هذا
ما اقدرا عليه له و ليس من
الخلق في شئ كما عرفت فهذا
نزاع ساداتنا الخنفية في
هذا الباب اما انما فكما ذكرت
في الصيوض الملكية تعلقات
كتابي الدولة الملكية ليست ممن
يخوض في هذا وانما ايماناً و
لله الحمد ما ثبت بالقروان

امور میں، بندے کے فعل اور اس کے ارادے کے درمیان
ایک عالی درجہ بندے کے ارادے کا اس تعلق، ان تینوں
امور میں اگر بندے کا کوئی دخل نہیں تو بندہ بالکل ملک
تعلقات اور توبہ قطعاً جبر ہے جس کا شعری حتی لوگ الزامیہ
ہیں، مگر اس ہود نے خسی و قبح کے عقلی ہونے کی بحث میں
خود تصریح کی ہے کہ بندے کا فعل اضطراری غیر ارادی
ہے تو وہ کیسے من و قبح سے عقلاً موصوف ہو سکتا ہے،
امام ابو الحسن اشعری نے یہ تصریح کی ہے کہ بندہ تو
صرف فعل لا محل ہے اور اس۔ اور امام فخر الدین اور علامہ
سعد الدین جیسے بڑے اشاعر نے شعری و دین میں یہ ہے
کہ نتیجہ جبر و زام ہے اور بندہ مختار کی صورت میں مجبور ہے
اور ملا علی قاری نے معروض میں ان کی اتباع کرتے
ہوئے اسی کو مصافق قرار دیا ہے، اور یہ بات
قطعاً اجماعی اور سماعی طور پر معلوم ہے کہ بندے کو ایجاد
میں کوئی دخل نہیں ہے تو اس کا ارادہ اس کے قول
کی طرح صرف اور صرف اللہ تعالیٰ کی محکوم ہے ب
صرف ارادے کا فعل سے تعلق باقی ہے جس کو قصہ
کانامہ دیامات ہے تو اس کے لئے انہوں نے کہا ہے
کہ اس پر اللہ تعالیٰ نے بندے کو قادر فرمایا ہے و
یہ قصہ کسی شے کے خلق میں ذیل نہیں ہے جیسا کہ
قر معلوم کر چکا ہے تو اس باب میں ہمارے سادات
احناف کا یہ نزاع ہے بلکہ میرا معاملہ تو وہ ہے جو
میں نے اپنی کتاب الدولۃ المکیہ کے حاشیہ فیض المکیہ
میں ذکر کر دیا ہے کہ میں اس گہرائی میں نہیں پڑتا، میر
تو صرف وہ ایمان ہے (ولله الحمد) جس کو قرآن نے

واحد علیہ القیاقان، وشہدت یہ
البداهة وادی الیہ البرہان، ان
لا جبر ولا تفویض و لکن امر بین امرین،
(وسورت اسرود فیہ الکلام الخ انت
قلت) فالشکیف حق، والمجزاء حق،
والمحکم عدل، والاعتراض کفر،
والاستبداد ضلال، والتحریر جنون،
والجنون فون، ولا حجة لاحد علی الله
تعلی مہما فعلی الله العجبة الباطنة،
لا یسئل عما یفعل وہم یسئلون،
فہذا ایماث ولا نزید علیہ وان سئل
عما وراءہ قلنا لا ندری ولا کفنا بہ
ولا نقوض بھما الا بعد رعن ید حب
نسأل الله الثبات علی دین الحق
وسد اجتہ، والحمد لله رب
العالمین آمین

و ثلثاً، الخلق لغة وعرفا وشرعا
هو الایجاد بالاختیار، قال تعالیٰ
الا یعلم من خلق افا نادى العلم
لانہم للخلق وذلک هو الایجاد
بالقصد فانت الموجب
لا یجب انت یعلم الموجب
من جهة کونه موجباً

نماست کیا جس پر دونوں فرقی متفق ہیں، جس پر
یہاں شہادہ ہے اور جس پر دلیل و برہان نہ آگا ہی
دی ہے کہ نہ جبر ہے نہ تفویض ہے بلکہ ان دونوں چیزوں
کے بین میں ایک امر ہے، میں نے اپنا کلام جاری
رکھتے ہوئے آخر میں یہ کہا کہ شکیف حق ہے، جو
حق ہے اور حکم عدل ہے اور انکار کفر ہے، بندہ
کو مستقل بنانا گمراہی ہے اور اس کو پتھر بنانا جنون
ہے اور جنون کئی قسم ہے، اور اللہ تو سب کو کرتے
اس پر کسی کو اعتراض نہیں ہے، کامل عمت اللہ تعلق
کی ہے وہ جو کہ اس پر اعتراض نہیں، لوگ جو
کریں ان سے پوچھ ہوگی، پس ہمارا تو یزید بن ہے اور بس
اس سے زائد کوئی ہم سے سوال کرے تو کہہ دیں گے
کہ ہم یزید بن تھے اور نہ ہم اسی کے مختلف ہیں ہم اس
سمندر میں غوطہ زن نہ ہونگے جس میں تیرا کی نہیں کر سکتے،
ہم تو اللہ تعالیٰ سے اس کے دین پر ثابت قدمی اور
سادہ فہمی کی دعا کرتے ہیں والحمد لله رب العالمین
ثالثاً، لغت، معرفت اور شرع میں خلق کا معنی
اختیار سے کسی چیز کو ایجاد کرنا ہے، اللہ تعالیٰ
کا ارشاد ہے الا یعلم من خلق یعنی کیا تحقیق
کرتے والا علم نہیں رکھتا، تو اس آیت کریمہ نے یہ
فائدہ دیا کہ خلق کو علم لازم ہے جبکہ یہی ایجاد بالقصد
ہے، اس کے برخلاف موجب کے لئے ضروری نہیں
کہ وہ موجب ہونے کی حیثیت سے موجب کو جانے

عن التعلقات فكلمة تعلقت بمقدور معين
سميت جزئية كما القصد الجزئي
الاخصوص تعلقت تلك الصفة
الشخصية بفعل شخصي والتعلق
امراضا في لا وجود له في
الاعيان فان اسناد الى العبد
لم يكن في شعب من
الخلق فلم عدلتم تحت قول
الحنيفة وملتزم الى تخصيص
النصوص .

ع
وخامسا، هب ان قصد بقصد

تعلقات سے خالی ہے تو جب اس کا تعلق کسی
جزئی اور معین مقدور سے ہوتا ہے تو وہی ارادہ
جزئی کہلاتا ہے لہذا جزئی قصد وار وہ صرف اسی
معنی میں ہے کہ اس شخصی صفت کا شخصی فعل سے
خصوصی تعلق ہوتا ہے جبکہ یہ تعلق ایک نسبت و
امامت ہے جس کا خارج میں کوئی وجود نہیں ہے۔
لہذا اگر اس قصد جزئی کو بندے کی طرف منسوب
کیا جائے تو کسی بھی چیز کا خلق نہ ہو گا کیونکہ یہ خاص
تعلق ہے جس کا کوئی وجود نہیں ہے) تو آپ حضرات
نے کس خاطر اخلاف رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے قول
سے اعراض کیا اور کیوں نصوص میں تخصیص کا تعلق کیا۔
خامسا، تسلیم کریں کہ قصد وار وہ کے لئے

اقول (میں کتابوں، یہاں دو دلیلیں اور ہیں
ان کا جواب ممکن ہے، پہلی سادہ اور دوسری
سافہ ہے۔

سادسا، اللہ تعالیٰ کے ارشاد ”تم نہیں چاہو گے
سوائے اس کے کہ اللہ تعالیٰ چاہے“ کی رو سے
ہماری کوئی مشیت نہیں اگر ہے تو اللہ تعالیٰ کی
مشیت سے ہے (قرنہ کا مجرور ثابت ہے،
سابعاً، مرفوع حدیث اور امامان مسلمین سے
ثابت ہے کہ یہ مسلم قول ہے جو اللہ تعالیٰ چاہے گا۔
(۱) قیام صغریٰ

عہ اقول وہب دلائل اخصار
یمکن له الجواب
عنہما

سادسا و ما تشاؤون الا ان يشاء
الله فمشیتنا نیست بمشیتنا مبل
بمشیتہ ربنا۔

سابعاً و مرفوعاً و انعقد
اجماع المسلمين على قولهم ما شاء الله

بھی قصہ ضروری تھا نہ آخر میں ایسا قصہ ہوگا ورنہ تو فتح میں
 تسلسل کا وجہ لازم آئے گا کیونکہ تمہارا بیان قصہ
 وجودی چیز ہے، تو حسب تحریر میں قصہ خود بخود بلع قصہ
 پایا گیا تو یہ بطور ایجاب ہوگا اور اختیاری نہ ہوگا،
 یہی وہ جبر ہے، تو نے جس کے قرار اختیار کیا وہی پیش
 آیا، لیکن یہاں ان کا یہ کہنا کہ یہ وجوب بالاختیار
 ہے جو اختیار کے معنی نہیں بلکہ اس سے بندے
 کا اختیار ثابت ہوتا ہے، (اقول) میں کہتا
 ہوں، یہ وجوب بالاختیار نہیں بلکہ اختیار بالوجوب
 سبھی بندہ کو اس کے اختیار نہ کرنے کی استطاعت
 نہ ہوگی، تو یہ قطعاً اختیار بمعنی قدرت ترک کے
 سناق ہے۔ تو یہی کا عود لازم آیا جو بندے کے لئے
 حاسن میں تاثیر کے قابل ہیں ان پر بھی یہ اعتراض وارد
 ہوگا، اور ان کا یہ کہنا کہ قصہ اختیاری چیز ہے جس میں

فلا بد من الانتهاء الى قصد لیس
 بالقصد والاتسلاف الاعیان لانه
 وجودی عندكم و اذا انتهی الامر الى
 الیجاب انتهى الاختیار فمنه القصور
 عن ما كانت منه القرار اما قولهم
 الوجوب بالاختیار لا ینافی
 الاختیار بل یحققه،
 اقول لیس هذا وجوباً
 بالاختیار بل اختیار بالوجوب
 ان لا یستطیع ان لا یختار و
 هو ینافی الاختیار بمعنی التمكن
 من الترتك قطع فیعود لمخذور
 و امره علی القائلین بالتأثیر
 فی الحال ایضا و لا محیض بما قالوا

(بقیہ ماسیہ ص ۷۷ گزشتہ)

ہوگا اور جو پرہیزگار نہ ہوگا، تو اگر اللہ تعالیٰ ہماری
 مشیت کو نہ چاہے تو نہ ہوگی، لیکن ہماری مشیت
 پائی ہوتی ہے لہذا اللہ تعالیٰ نے اس کی مشیت فرمائی
 ہے (تو بندے کے لئے جبر ثابت ہے) دونوں
 دلیلوں کا جواب یہ ہے کہ ہماری مشیت کا وجود ہماری
 مشیت کے لئے اللہ تعالیٰ کی مشیت ہے کہ بندے کی
 مشیت پائی جائے اور پہلی دلیل میں آیا کہ یہ میں تخصیص
 یوں ہوگی تم اپنے افعال میں سے کچھ نہ چاہو گے مگر
 جب اللہ تعالیٰ تمہاری مشیت سے کسی کو پیدا کرنا چاہے گا ۱۲ (۱۲)

كان و ما لم یشاء لم یكن فلولم
 یشاء مشیت لما كانت لکن كانت
 فقد شاءها والعجوب عنهما
 مشیتنا مشیتنا لم یشاء الله
 نكروا بمشیتنا و یحیی الاول
 ان المعی لا تشاؤون شیئا
 من افعالكم الا ما شاء الله ان
 یخلقه عند مشیتكم ۱۲ منہ۔

ان قصد اعتباری فلیقتل و ذلك لان
 في المبدء محال و يوفق الاعتباريات
 اقول لانت سر تجویزه هو انقطاعه
 بانقطاع الاعتبار و ههنا حديث
 انقطع انقطع مما تحته لانعدام
 العلة فينعدم الفعل و لا يثبت
 قصد القصد عين القصد
 فانت المحتاج كيف يكون
 عين المحتاج اليه و لا يثبت
 عدم فلا يحتاج اليه
 مؤثر فانت محال متجدد لا غناء
 له عن مؤثر و لو عند ميا
 كالعنى و لا يثبت احتسايها
 المختار لا يثبت كاي حباب
 الموجب اقول نعم لا يثبت
 له خصم هذا الا ذاك كما
 حقيقته في رسالة الافهام
 المصحح للترجيح بعد و انت
 مرجح " الحق الفتها
 بعد و رد و هذا الاستفتاء اما
 نفس التحصيل فتجدد و ليس
 له عن المؤثر محصيل فانت قال
 الكل لا تريد بالاختيار و لا
 ما يقيم بالاختيار او عند الاختيار
 و انت لم يثبت الاختيار بالاختيار

تسلل ہو سکتا ہے (یہ قول بھی اس اعتراض سے
 ان کو بکارت نہیں دے سکتا) کیونکہ اس تسلسل کے
 مبدیہ میں (بلکہ قصد ہونا، ایک محال چیز ہے اگرچہ یہ
 اعتباری چیزوں کا تسلسل بھی ہو، اقول) (یہ
 کہتا ہوں) اعتباریات میں تسلسل کے جواز کا قول
 اس بنیاد پر قائم ہے اعتبار کے انقطاع سے منقطع
 ہو جاتا ہے تو یہاں جب اعتباری قصد منقطع ہو گیا تو
 تسلسل بھی ختم ہو گیا کیونکہ علت (قصد) ختم ہو گئی تو
 فعل ختم ہو جائے گا، اس تسلسل کے جواز کی بنیاد یہ
 نہیں کہ قصد کا قصد عینی وہی قصد ہوتا ہے کیونکہ یہ غلط
 ہے اس لئے دوسرا قصد پہلے کی طرف محتاج ہے
 اور پہلا محتاج الیہ ہے تو محتاج کا عین محتاج یہ ہونا
 کون ہو سکتا ہے، اور اس کے جواز کی بنیاد یہ بھی
 نہیں، کہ قصد عدلی ہے تو عدلی کسی مؤثر کا محتاج
 نہیں ہوتا، یہ اس لئے غلط ہے کہ قصد متحد ہونا
 تو متحدہ چیز مؤثر سے مستغنی نہیں ہو سکتی اگرچہ وہ متحدہ
 عدلی ہو، جیسا کہ بیان نہ ہونا، اور اس کے جوڑ کی وجہ
 یہ بھی نہیں کہ مختار کے اختیار کے لئے کسی اور علت کی
 ضرورت نہیں، جیسا کہ موجب کے ایجاب کے لئے
 ضرورت نہیں اقول یہ اس لئے غلط ہے کہ مختار کے اختیار
 سے تخصیص ہوتی ہے تو اس تخصیص کے متعلق وجہ نہیں
 پہنچی ہو سکتی کہ اس کو کوئی خاص کیا یا اس کو کوئی خاص نہ کیا
 مختار کو اختیار تخصیص کی تحقیق میں نے اپنے رسالہ
 الافہام المصحح للترجيح بدون الترجیح میں کہہ
 جس کو میں نے اس استفادہ کے بعد تالیف کیا ہے لیکن

قلنا انت دفع قول الاشعري
 انت فعل العبد اضطرار ع
 ولكن انت المبيح من ثبوت
 الحجة للعبد في المعاصي فانه
 يقول ما حقت وانا قصدت و
 ما كانت قصد ع ايضا باختياري
 لما ذهبي ، واعلم انت الكلام
 فنهنا ينحصر الى عويصة اخرى
 امر وادهم لا تحصل بانامل
 الافكار الا لتوفيق العزيز الغفار
 ولصعوبة هذا مسكت عنه
 مثل السيد الشريف في موضعين
 من شرح المواقف و التزم
 مصيبتة البصر في الفواتح و
 العباد بالله تعالى و تتبعته
 كلمات المتكلمين و الاصوليين
 من جميع مقامات هذا
 البحث اليها فاجتمعت لي منها ثمانية
 اجوبة لاغناء في شئ منها ثم المولى
 سبحانه وتعالى فتح بعضه وهداني
 للجواب الحق كما اوردت كل ذلك في رسالتي
 تحجير الحبر بقسم الحبر التي الفتها بعد ورود
 هذا الاستفتاء قبل ان انهي الجواب عنه
 فنكل هذا البحث اليها ونقيص فيما كنت
 فيه منقول لهم تبين انت

نفس تخصيص تو مقرر ہے جس کو نوثر سے غنی نہیں ، اگر
 تمام مذکور حضرات یہ کہیں کہ اختیاری سے ہماری مراد
 یہ ہے کہ وہ مختار سے یا اختیار پر صواب و ہوا اگرچہ
 وہ اختیار اختیاری نہ ہو ، تو ہم کہیں گے کہ یہ
 بات اگرچہ اشعری کے دس قول کے لئے دافع ہو جائیگی
 کہ بندے کا فعل اضطراری ہے ، لیکن قیامت کے
 روز گناہوں پر جواب طلبی کے وقت بندے کی اس
 محبت ، کہ میں نے گناہ کے فعل کی تخلیق نہ کی مگر قصد کیا اور
 میرا قصد اختیاری بھی نہ تھا تو گناہ میرا کیسے ہو گیا ، کا
 جواب کیسے بنے گا تو خلاصی یہ نبوی اور معلوم ہونا چاہئے
 کہ یہاں کلام ایک نئی مشکل میں پڑ گیا ہے جو مشکل ترین
 سے اور اللہ تعالیٰ العزیز الغفار کی توفیق کے بغیر انکار
 کے ذریعہ حل نہیں ہو سکی بحث کی اس صعوبت کی بناء
 پر سید شریف نے شرح المواقف کے دو مقام پر غلطی
 اختیار کر لی ، اور بحر العلوم نے فراموشی میں اس کو مصیبت
 تسلیم کیا ہے ، وافیاء باللہ تعالیٰ ، اس معاملہ میں
 متکلمین اور اصولیین کے مواقع بحث کی میں نے چھان بین
 کی تو مجھے وہاں سے آٹھ جواب ملے جن سے کوئی
 تسلی بخش الطین نہ ملا ، پھر مولیٰ تعالیٰ نے اپنے فضل
 اور رہنمائی سے حق جواب کا راستہ کھول دیا ، جیسا کہ
 میں اس تمام بحث کو اپنے رسالہ ”تحجیر الحبر بقسم الحبر“ میں
 لایا ہوں ، اس رسالہ کو میں نے اس استفتاء کے ورود
 کے بعد اور اس کے جواب کو مکمل کرنے سے قبل
 تالیف کیا ہے ، تو میں اس بحث کو اس کے سپرد کرتا ہوں
 اور اپنی جاری کلام میں چل رہا ہوں ، تو ہم ان سے

ما رعتما انت الحاجة تندفع به
 فباحثكم على تخصيص النصوص
 وانت تعلم انت هذا كما يكفي للرد على
 المحقق رحمه الله تعالى كذلك لرد
 كل ما يدعى الجبر خالفه من فعل
 او عزم او غير ذلك للحلاص من
 هذه الوسطة الظل واقام الكلام
 بجبري في السكول لا يزال يتسلسل
 الا بالانتهاء الى الالهياد هو هذا ما نقل
 في شروح المقاصد وغيره عن
 المحققين ان المال هو الجبر
 فثبت بالبرهان استناد خلق شئ
 ما الى العبد مع كونه محالاً
 للقراءات العظیم والاجماع القديم
 والدين القويم لا يسمون ولا
 يعني من جوع، فوجب حمل كلام
 الله تعالى على عمومہ والايمان
 بان لا خالق الا الله تعالى ثم
 البداهة شاهدة بالفرق بين
 البشر والعجز فلا جبر ولا تفويض
 ولكن امرين امر جبر ولا يزم
 للعلم بحقیقة تولى العلم بحقیقته كما بينت في
 تلخيص المصدر لايمان القدر
 وهذا هو العلم الموروث
 عن رسول الله صلى الله تعالى

مزارش کر رہے ہیں کہ واضح ہو چکا ہے کہ تمہاری
 مجبوری والی حاجت اس سے ختم ہو گئی ہے تو پھر
 کس لئے تم نصوص کی تخصیص کر رہے ہو۔ آپ جانتے
 ہیں کہ جس طرح یہ بیان محقق رحمہ اللہ تھامنے کے رد
 کے لئے کافی ہے اسی طرح ان تمام لوگوں کے رد
 کے لئے کافی ہے جو بندے کو فعل یا عزم وغیرہ کیسے
 خالق ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں اور اس اندھیر نگری
 سے خلاصی دینے کے لئے کالی سبب کیونکہ یہ کلام
 تمام لوگوں کے موقف پر جاری ہوتا ہے اور یہ سلسلہ
 کلام جاری رہے گا تا وقتیکہ جبر تک انتہا نہ ہو جائے
 اور یہی کچھ ہے جو شرح المقاصد وغیرہ میں محققین سے
 منقول ہے کہ باوجود معاملہ جبر پر ختم ہوتا ہے تو برہان
 سے ثابت ہو گیا ہے کہ بندے کی طرف کسی چیز کے
 حمل کو منسوب کرنا باوجودیکہ یہ قرآن قدیم اجماع اور
 دین قوم کے مخالف ہے نہ کسی طرح مفید ہے اور
 نہ ہی کسی حاجت میں کار آمد ہے، تو ضروری ہے کہ
 اللہ تعالیٰ کے کلام کو اس کے علوم پر محمول کیا جائے
 اور اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کے خالق نہ ہونے پر ایمان
 رکھا جائے، پھر بدست اس بات پر شاہد ہے
 کہ بشر اور حجر میں فرق ہے لہذا جبر کا قول نہ کیا جائے
 اور نہ ہی تفویض کی بات کی جائے بلکہ ان دونوں کے
 درمیان معاملہ ہے، اور کسی چیز کے حق ہونے کے
 علم سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کی حقیقت کا علم
 ہو جائے جیسا کہ میں نے اپنے رسالہ "تخلیص المصدر"
 لايمان بالقدر میں بیان کیا ہے یہی وہ علم ہے

علیہ وسلم ومن مرآہ فوقہ
فانما یروہ مخریط القتاد۔

اقول ومن الدلیل القاطع
على بطلان کل کلام اسید بہ حل
هذه الفقرة ما تواتر عن النبی صلی
الله تعالیٰ علیہ وسلم من فہیہ
الامة حق اجلة صحابة الکرام الذین
کانوا اعقل واعلم وافهم من کل
من بعدہم عن المخصوص فیہ
وقد اخرج الطبرانی فی المعجم الکبیر
عن ثوبان رضی الله تعالیٰ عنہ مولى
رسول الله صلی الله تعالیٰ علیہ وسلم
قال اجتمع اربعون من الصحابة
رضی الله تعالیٰ عنہم ینظر وینف
القدر والجبر فیہم ابوبکر وعمر رضی الله تعالیٰ
عنہما، فنزل الریح الامین جبرئیل علیہ
الصلوة والسلام فقال یا محمد اخرج علی
امتک فقد احدثوا، فخرج صلی الله تعالیٰ
علیہ وسلم ملتصعا لونه متوردة
وجلسا کانما تفتأ بحمیب
الرمات الحامض، فنهضوا الی
رسول الله صلی الله تعالیٰ علیہ وسلم
حاسرین اذما هم ترعدا
اکفهم واذنهم، فقالوا

جو رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے وراثت
میں ملا ہے اور جو شخص اس سے زائد کا متلاشی ہے
وہ ناممکن کا متلاشی ہے۔

اقول (میں کہتا ہوں) اس پیچیدہ بحث
میں ہر کلام کے بطلان پر ایک قاطع دلیل وہ ہے
جو تواتر کے ساتھ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے
منقول ہے کہ آپ نے اپنی امت حتیٰ کہ اجلہ
صحابہ کرام جو کہ اپنے بعد والے تمام لوگوں سے
ہر طرح زیادہ عقل زیادہ علم اور زیادہ فہم والے
تھے کہ اس خطرناک بحث سے منع فرمایا چنانچہ
امام طبرانی نے معجم کبیر میں حضرت ثوبان رضی اللہ تعالیٰ
عنہ جو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے آزاد کردہ تھے
سے روایت کیا کہ چالیس صحابہ کرام جن میں ابوبکر
اور عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما بھی تھے جمع ہو کر جبر و قدر
میں بحث کرنے لگے تو روح الامین جبرائیل علیہ الصلوٰۃ
والسلام حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے دربار میں
حاضر ہوئے اور عرض کی کہ یا رسول اللہ صلی اللہ
علیک! آپ باہر اپنی امت کے پاس تشریف
لے جائیں انہوں نے ایک نیا کام شروع کر دیا ہے
تو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام باہر اس حال میں
تشریف لائے کہ غصہ سے آپ کا چہرہ مبارک سرخی
میں اس طرح نمایاں تھا جیسے سرخ انار کا دانہ
آپ کے رخسار مبارک پر چوڑا گیا ہو، تو صحابہ کرام
حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی اسی کیفیت کو دیکھ کر
کھلے باز و حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے استقبال

تَبَيَّنَا لَكَ اللَّهُ وَمُرْسُولُهُ فَقَالَ أَدُلُّكُمْ
 لَكُمْ أَمَّا كَذِبُ الْمُتَوَجِّعِينَ ، أَمَّا فِي الرُّوحِ
 الْأَمِينِ فَقَالَ أَخْرِجِ الْخُبْرَ أَمَّا كَذِبُ
 فَقَدْ أَحْدَثَتْ أُمَّهُ افْتَرَى أَمَّا هَذَا
 الْغَضَبُ الشَّدِيدُ وَالنَّهْيُ الْأَكِيدُ كَانَ
 لَا مَنَاجِيْرَ وَحَسْمًا وَسَاثِرَ الصَّحَابَةِ
 رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ لَمْ يَكُونُوا
 أَهْلًا لَا مَنَ يَعْرِفُوا كَلِمَةً سَهْلَةً
 خَفِيفَةً أَمَّا الْعِزُّ لَكُمْ وَالْبَاقِي
 لَكُمْ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا يَزْعُمُهُ
 نَوَاعِمُ كَلَامٍ بَلْ هُوَ دَلِيلٌ
 قَاطِعٌ عَلَى أَمَّا الْأَمْرُ سَرَّ
 لَا تَبْلُغُهُ الْعُقُولُ وَلَا يَحِيطُ
 بِهِ الْبَيِّنَاتُ ، أَمَّا لَا خَيْرَ
 لِلْأُمَّةِ فِي كُتْفِهِ عَلَيْهِمُ
 وَالْإِسْمَاعِيلِيُّ اللَّهُ بِهِ وَ
 مُرْسُولُهُ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى
 عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَالْحَقُّ
 النَّاصِرُ مَا عَلَيْهِ أُمَّةُ السُّلْطَنِ
 أَمَّا الْأَمْرُ بَيْنَ الْأَوَّلِ وَالْمَصْدَرِ
 لَنَا الْأَمْنُ فَوْقَ ذَلِكَ وَمَا نَحْنُ
 مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ الْحَمْدُ لِلَّهِ
 مِنْ بَابِ الْعَالَمِينَ .

کے لئے آگے بڑھے درانحالیکہ ان کے ہاتھ اور بازو
 کانپ رہے تھے اور عرض کی ہم نے اللہ تعالیٰ اور
 رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے دربار میں تو یہ
 پیش کی تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا قریب
 تھا کہ تم اپنے پرچہ کو واجب کر لیتے ، میرے پاس
 جبرائیل امین تشریف لائے اور کہا کہ آپ ہر امت کے پاس
 جائیں انہوں نے نیا کام کر دیا ہے ، الخ ، آپ نے یہ
 شدید غضب اور پُر تائید نبی دیکھ لی اور کیا یہ اس وجہ
 سے تھی کہ ابو بکر اور عمر فاروق و دیگر صحابہ رضوان اللہ
 تعالیٰ علیہم اجمعین معصومی سی اس بات کو
 سمجھنے کے اہل نہ تھے کہ عزم بند سے کا
 غلط ہے اور باقی سب اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہے یا جیسا کہ
 گمان کرنے والوں نے یہ گمان کیا ہرگز ہرگز یہ بات
 نہ تھی بلکہ یہ اس بات پر قطعی دلیل تھی کہ جبر و قدر کا معاملہ
 ایک راز ہے جس تک عقلوں کی رسائی نہیں اور جس تک
 احاطہ بیان میں نہیں لایا جاسکتا اور اس راز کو
 حیا کر نے میں امت کے لئے بھلائی نہیں فرماتا اللہ
 تعالیٰ اور اس کا رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
 اس کے بیان پر پختہ نہ تھے ، تو خالص حق وہی ہے
 جس پر ائمہ سلف قائم رہے کہ یہ معاملہ نہ جبر ہے
 نہ قدر ہے بلکہ دونوں کے درمیان ایک امر ہے
 جس کو اب تک ہم پر اس سے زائد واضح نہیں کیا گیا
 اور نہ ہی ہم تکلف میں مبتلا ہوں گے الحمد للہ رب العالمین

بالجملہ یہ بحث کہ اصول کے خلاف اجماع کے خلاف، اشعریہ کے خلاف، حنفیہ کے خلاف،
 وچدان کے خلاف، برہانی کے خلاف ہے، کیا عقیدہ اہلسنت ہو سکتی ہے، یا امام ابن الہمام کا یہ
 عقیدہ ہے حاش اللہ، عقیدہ وہی ہے جو خود ہمارے رب عزوجل نے فرمایا، اهل من خالف
 غیر اللہ (کیا اللہ تعالیٰ کے بغیر کوئی خالق ہے۔ ت) اور فرمایا، الا للہ الخلق والامور (صرف
 اسی کے لئے خلق اور امر ہے۔ ت)، اور فرمایا، اھن یخلق کمن لا یخلق (تو کیا پیدا کرنے والا
 اس کی طرح ہے جو پیدا نہیں کرتا۔ ت) اور فرمایا، لا یخلقون شیئا وہم یخلقون (وہ کسی چیز
 کو پیدا نہیں کرتے جبکہ وہ خود مخلوق ہیں۔ ت)

عقیدہ وہی ہے جو خود امام ابن الہمام نے اسی اصل کے آغاز میں لکھا کہ ان اللہ لا یخلق
 سواہ (بیشک اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی خالق نہیں۔ ت)

عقیدہ وہی ہے جو خود امام محمد رحمہ اللہ نے اسی کتاب مسایہ کے آخر میں لکھا، جہاں عقائد اہلسنت کی
 فہرست دی اور تادم مرگ اس پر اپنے ثابت قدم رہنے کی دعا کی فرماتے ہیں،

ولنختم الكتاب بايضاح عقيدة اهل السنة	ہم اپنی کتاب کو اہلسنت وجماعت کے عقیدہ کی وضاحت
والجماعة، وهي انه تعالى واحد لا شريك	پر ختم کرتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ واحد لا شریک
له، منفرد بخلق الذات واقعالها	ہے وہ ذات اور افعال کے پیدا کرنے میں منفرد ہے
(ان ان قال عليه رحمة ذي الجلال)	اور ان رحمہ اللہ تعالیٰ نے آخر میں یوں فرمایا، اور اللہ
والله بحمته نسأله من عظيم جموده	سبحانہ تعالیٰ کے جو دو کرم اور اس کی کبریائی سے ہم
وكبر منته انت يتوفانا على يقين ذلك	سوالی ہیں کہ وہ ہمیں اس نکتہ یقین حالت اسلام میں
مسلمين انه ذو الفضل العظيم، وهو	وفات نصیب فرمائے، وہ بڑے فضل والا ہے اور وہی

سۃ القرآن الکریم ۳/۳۵

سۃ ۵۲/۴

سۃ ۱۴/۱۶

سۃ ۲۰/۱۶

سۃ المسایرة من المسامرة العلم بانہ تعالیٰ لا خالق سواہ المکتبۃ التجاریۃ الکبریٰ مصر ص ۹۶
 سۃ ۲۹۰ ختم المصنف کتاب بیان عقیدہ اہلسنت ~ ~ ~ ~ ~

حسبنا ونعم الوكيل ، ولا حول ولا قوة الا بالله العظیم

بہیں کافی ہے اور بہترین وکیل ہے ، ولا حول ولا

قوة الا بالله العظیم۔ (ت)

معتقد وہ ہے جو امام صدر الشریعہ کی توحیح سے گزرا ،
(یہ رسالہ ناقص ملا)